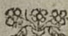
SVMMA TOTIVS THEOLOGIÆ S. THOMAE AQVINATIS, DOCTORIS ANGELICI Ordinis Prædicatorum.



SECVNDA SECVNDÆ PARTIS

Volumen Secundum.

Ex libr. Prum Eremit. Camaldulens. Montis Regij ppe Varsaviam.



ROMAE,
Sumptibus Andreæ Brugiotti.

Apud Bartholomęum Zannettum. 1619.

Superiorum permissu.

VOLVMINIS SECVNDI SECVNDAE SECVNDAE PARTIS

QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

DE IVSTITIA, ET PRIMO DE IVRE.

Quæstio 57.

De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona.
Quæstio 64.

De iniurijs in personam proximi commissis.
Quæstio 65.

De furto, per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.

Vtrum

De

De voto, per quod ex cultu latriȩ aliquid Deo promittitur. Quȩstio 88.

De iuramento, per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. Quȩstio 89.

De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. Quȩstio 90.

De

De

De

De

De vindicatione. *Quæstio* 108.

De veritate. *Quæstio* 109.

De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. *Quæstio* 110.

De simulatione, & hypocrisi. *Quæstio* 111.

De iactantia. *Quæstio* 112.

De ironia. *Quæstio* 113.

De amicitia, quæ affabilitas dicitur. *Quæstio* 114.

De adulatione. *Quæstio* 115.

De

FINIS.



SECVNDÆ SECVNDÆ PARTIS

Summæ Totius Theologiæ

ANGELICI DOCTORIS S. THOMÆ AQVINATIS Ord. Prædicatorum,

VOLVMEN SECVNDVM,

QVÆSTIO LVII.

De iure, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQVENTER post prudentiam cōsiderandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex consideratio occurrit. Prima est de iustitia. Secunda, de partibus eius. Tertia, de dono ad hoc pertinente. Quarta, de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò cōsideranda sunt quatuor. Primò, quidem de iure. Secundò, de ipsa iustitia. Tertiò, de iniustitia. Quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum?

¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale?

¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum, debeant specialiter distingui?

ARTIC. I.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ?

314

*Inf. q. 60. a. 1. cor. * In digesto veteri l. 1. ī pri. † l. 5. Etymo. c. 3. ī princip. * l. 6. Eti. c. 6. to. 5.*



D primum sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectū iustitiæ. Dicit enim * Celsus Iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectū iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Lex sicut † Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & * Philosophus legispositiuam, partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

*† c. 15. circa me. t. 1 * l. 5. c. 2.*

¶ 3 Præterea, Iustitia principaliter subijcit hominem Deo. Dicit enim † Aug. in lib. de moribus ecclesiæ, ꝙ iustitia est amor Deo tantū seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solū ad humana. Dicit enim * Isid. in lib. Etym. ꝙ fas lex diuina est, ius autē lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

** l. 5. c. 3. in prin. † l. 5. c. 1. ī pri. t. 5.*

SED contra est, quòd * Isidorus dicit in eodē, ꝙ ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectū iustitiæ. Dicit enim † Philos. in 5. Ethic. quòd omnes talem habitum volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. Ergo ius est obiectum iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat: dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur, iustari. Aequalitas autem ad alterum est. Aliæ autem virtutes perficiunt

ficiunt

ficiunt hominem ſolum in his, quæ ei conueniunt ſecundum ſeipſum. Sic ergo illud quod eſt rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quaſi in proprium obiectum, non accipitur niſi per comparationem ad agentem. Rectum vero quod eſt in opere iuſtitiæ, etiam præter comparationem ad agentem, conſtituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere noſtro dicitur eſſe iuſtum quod reſpõdet ſecundum aliquã æqualitatem alteri, puta recompenſatio mercedis debitæ pro ſeruitio impenſo. Sic ergo iuſtum dicitur aliquid, quaſi habens rectitudinẽ iuſtitiæ, ad quod terminatur actio iuſtitiæ, etiam non conſiderato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum, niſi ſecundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc ſpecialiter iuſtitiæ præ alijs virtutibus determinatur ſecundum ſe obiectum, quod vocatur iuſtum. Et hoc quidem eſt ius. Vnde manifeſtum eſt quod ius eſt obiectum iuſtitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd conſuetum eſt quòd nomina à ſui prima impoſitione detorqueantur ad alia ſignificanda. Sicut nomen medicinæ impoſitum eſt primo ad ſignificandum remedium quod præſtatur infirmo ad ſanandum: deinde tractum eſt ad ſignificandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomen, ius, primò impoſitum eſt ad ſignificandum ipſam rem iuſtam: poſtmodum autem eſt deriuatum ad artem, qua cognoſcitur quid ſit iuſtum: & vlterius ad ſignificandum locum, in quo ius redditur: ſicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam quòd ius redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iuſtitiam facere: licet etiam id quod decernit, ſit iniquum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexiſtit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iuſti, quod ratio determinat, quædam

ratio præexiſtit in mente, quaſi quædam prudẽtiæ regula. Et hoc ſi in ſcriptum redigatur, vocatur lex. Eſt enim lex ſecundum * Iſidorum, conſtitutio ſcripta. Et ideo lex non eſt ipſum ius propriè loquendo, ſed aliqualis ratio iuris.

*l. 5. Ety. c. 3. parũ à princ.

Ad tertium dicendum, quòd quia iuſtitia æqualitatem importat, Deo autem non poſſumus æquiualẽs recompenſare: inde eſt, quòd iuſtum ſecundum perfectam rationem non poſſumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur propriè ius lex diuina, ſed fas: quia videlicet ſufficit Deo, vt impleamus quod poſſumus. Iuſtitia tamen ad hoc tendit, vt homo quantum põt, Deo recompenſet, totaliter animã ei ſubijciens.

ARTIC. II.

315 *Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius poſitiuum?*

inf. q. 60. ar. 5. cor. Et 1. 2. q. 95. ar. 4. co. Et 5. Eth. le 12 co. t. fi. 1. Gratian. in Decr. d. 1. c. 1. & ſeq.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius poſitiuum. Illud enim quod eſt naturale, eſt immutabile, & idem eſt apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani in aliquibus caſibus deficiunt, nec habent ſuam virtutem vbique. Ergo non eſt aliquod ius naturale.

¶ 2 Præterea, Illud dicitur eſſe poſitiuum, quod ex voluntate humana procedit. Sed non ideo aliquid eſt iuſtum, quia à voluntate humana procedit: alioquin voluntas hominis iniuſta eſſe non poſſet. Ergo cùm iuſtum ſit idem quod ius, videtur quòd nullum ſit ius poſitiuum.

¶ 3 Præterea, Ius diuinum non eſt ius naturale, cùm excedat naturam humanam. Similiter etiã non eſt ius poſitiuum: quia non innititur auctoritati humanæ, ſed auctoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturale & poſitiuum.

SED contra eſt, quod * Philoſophus dicit in 5. Ethic. quòd politici iuſti hoc quidem naturale eſt, hoc autem legale, id eſt, lege poſitum.

*l. 5. Eth. cap. 7. in prin. t. 5.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum eſt, ius ſiue iuſtum, eſt aliquod opus adæquatum alteri ſecundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem poteſt alicui homini eſſe aliquid adæquatum. Vno quidem modo ex ipſa natura rei, puta cùm aliquis tantum dat, vt tantumdem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid eſt adæquatũ, vel commenſuratum alteri ex condicto, ſiue ex communi placito, quando ſcilicet aliquis reputat ſe contentum, ſi tantum accipiat. Quod quidem poteſt fieri dupliciter. Vno modo, per aliquod priuatum condictum, ſicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas perſonas Alio modo, ex condicto publico, puta cùm totus populus conſentit quod aliquid habeatur quaſi adæquatum & commenſuratum alteri: vel cùm hoc ordinat princeps, qui curã populi habet, & eius perſonam gerit: & hoc dicitur ius poſitiuum. art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod eſt naturale habenti naturam immutabilem, oportet q; ſit ſemper & vbique tale. Natura autem hominis eſt mutabilis: & ideo id quod naturale eſt homini, poteſt aliquando deficere: ſicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depoſitum reddatur. Et ſi ita eſſet, quòd natura humana ſemper eſſet recta, hoc eſſet ſemper ſeruandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis deprauatur, eſt aliquis caſus in quo depoſitum non eſt reddendum, ne homo peruerſam voluntatem habens, malè eo vtatur: vtputa ſi furioſus vel hoſtis reipub. arma depoſita repoſcat.

Ad ſecundum dicendum, quòd voluntas humana ex communi condicto poteſt aliquid facere iuſtum in his, quæ ſecundum ſe non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iuſtitiam: & in his habet locum ius poſitiuum. Vnde * Philoſophus dicit in 5. Ethicor. quòd legale iuſtum eſt, quod ex principio quidem nihil differt ſic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed ſi aliquid de ſe repugnantiam l. 5. c. 7. prin. t. 5.

habeat ad ius naturale, non poteſt voluntate humana fieri iuſtum: puta ſi ſtatuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Iſa. 10. Væ qui condunt leges iniquas.

Ad tertium dicendum, quòd ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim eſt de his, quæ ſunt naturaliter iuſta, ſed tamen eorum iuſtitia homines latet: partim autem eſt de his, quæ fiunt iuſta inſtitutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo diſtingui poteſt, ſicut & ius humanum. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona; & prohibita, quia mala: quædam vero bona, quia præcepta; & mala, quia prohibita.

ARTIC. III.

316

Vtrum ius gentium ſit idem cum iure naturali?

1. 2. q. 95 a. 4. ad 1 et 5. Ethi. le. 12. co. 1 fin.

† l. oẽs populi ff. de iuſt. et iure.

* l. 1. Pol. c. 3. et 4. to. 5.

† l. 5. Ety. c. 6.

* a. præc.

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd ius gentium ſit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, niſi in eo quod eſt eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iuriſconſultus †, quòd ius gentium eſt, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

¶ 2 Præterea, Seruitus inter homines eſt naturalis: quidam enim ſunt naturaliter ſerui, vt * Philoſoph. probat in 1. Politic. Sed ſeruitutes pertinent ad ius gentium, vt † Iſidor. dicit. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

¶ 3 Præterea, Ius, vt * dictum eſt, diuiditur per ius naturale & poſitiuum. Sed ius gentium non eſt ius poſitiuum: non enim omnes gentes vnquam conuenerunt, vt ex communi condicto aliquid ſtatuerent. Ergo ius gentium eſt ius naturale.

l. 5. Ety. c. 4. & pri. art. præc.

SED contra eſt, quòd * Iſidorus dicit, quòd ius aut naturale eſt, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium diſtinguitur à iure naturali.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum

ctum est, ius, siue iustum naturale est, quod ex sui natura est adæquatum, vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutam sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad feminam, vt ex ea generet; & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum, non secundum absolutam sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quàm illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri: secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius, vt patet per * Philosophum in 2. Politic. Absolutè autem apprehendere aliquid non solùm conuenit homini, sed etiam alijs animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & alijs animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit † Caius Iurisconsultus, Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes homines siue gẽtes custoditur, vocaturque ius gentiũ. Et per hoc patet responsio Ad primũ.

li. 2. c. 3. to. 5.

† l. oẽs populi ff. de iust. et iure.

Ad secundum dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerãdo, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solùm secundum aliquam vtilitatem consequentem: in quantum vtile est huic, ꝙ regatur à sapientiori, & illi quod ab hoc iuuetur, vt dicitur in 1.* Polit. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium, est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

l. 1. c. 3. in fine, præcipuè t. 5.

Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ ſunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde eſt quòd non indigent aliqua ſpeciali inſtitutione, ſed ipſa naturalis ratio eam inſtituit, vt * dictum eſt in auctoritate inducta.

*arg.1.et in fi.co.a.

ARTIC. IV.

317 *Vtrum debeat ſpecialiter diſtingui ius paternum, & dominatiuum?*

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd non debeat ſpecialiter diſtingui ius paternum, & dominatiuum. Ad iuſtitiam enim pertinet reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt dicit * Ambroſ. in 1. de Officijs. Sed ius eſt obiectum iuſtitiæ, ſicut † dictum eſt. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & ſic non debet diſtingui ſpecialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio iuſti eſt lex, vt † dictum eſt. Sed lex reſpicit commune bonum ciuitatis & regni, vt ſuprà * habitum eſt. Non autem reſpicit bonum priuatum vnius perſonæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet eſſe aliquod ſpeciale ius vel iuſtum dominatiuum vel paternum: cùm dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in 1. † Politic.

inf.q.58. a 1. ad 3 et 2 d 44 q.2 ar.1. co. & 5. Eth le 11
* li.1. de officijs. c. 24 cir fi. to. 1.
†a.1. huius q.
†a.1. huius q.
*a.1. ad 1
† 1. 2. q. 90 a.2.
†c.3.to.5.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ ſunt differentiæ graduum in hominibus, vtputa quòd quidam ſunt milites, quidam ſacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod ſpeciale ius vel iuſtum determinari.

SED contra eſt, quod * Philoſophus in 5. Ethic. ſpecialiter à iuſto politico diſtinguit dominatiuum, & paternum, & alia huiuſmodi.

* l.5.c.6. cir.fi t.5.

RESPONDEO dicendum, quòd ius, ſiue iuſtum, dicitur per commenſurationem ad alterum. Alterum autem poteſt dici dupliciter. Vno modo quòd ſimpliciter eſt alterum, ſicut quod eſt omnino diſtinctum: ſicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non eſt ſub altero, ſed ambo ſunt ſub vno prin-

principe ciuitatis. Et inter tales secundum * Philosophum in quinto Ethicorum, est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum, non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo* Ethicorum. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1.† Politic. Et ideò patris ad filium non est comparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum; & eadem ratione, nec inter dominum & seruum: sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem, quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eum sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. 5. tamen magis distinguitur à viro quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quamdam socialem vitam matrimonij. Et ideò, vt*Philos. dicit, inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quàm inter patrem & filium, vel dominum & seruũ: quia cùm vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in 1.* Politic. Ideò inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

* c. 6. circa fin. tc. 5.
* c. 12. to. 5
† c. 3. et 4. to. 5.
* li 5. ethi. c. 6. in fi. to. 5.
* c. 3. elicitur et ex vlt to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: supposita tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quod sibi debetur, non propriè vocatur hoc iustum. Et quia quod est filij, est patris; & quod est serui, est domini: ideò non est propriè iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

Ad secundum dicendum, quòd filius in quantum filius, est aliquid patris. Et similiter seruus in quantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamen prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundũ se subsistens, ab alijs distinctum. Et ideò in quantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de

his

his, quæ ſunt patris ad filium, vel domini ad ſeruum. Sed inquantum vterque eſt aliquid alterius, ſecundum hoc deficit ibi perfecta ratio iuſti vel iuris.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ diuerſitates perſonarum, quæ ſunt in ciuitate, habent immediatam relationem ad communitatem ciuitatis & ad principem ipſius: & ideò ad eos eſt iuſtum ſecundum perfectam rationem iuſti. Diſtinguitur tamen iſtud iuſtum ſecundum diuerſa officia. Vnde, dicitur ius militare, vel ius magiſtratuum, aut ſacerdotum: non propter defectum à ſimpliciter iuſto, ſicut dicitur ius paternum & dominatiuum; ſed propter hoc, quòd vnicuique conditioni perſonæ, ſecundum proprium officium aliquid proprium debetur.

QVÆST. LVIII.

De iuſtitia, in duodecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de iuſtitia.
¶ Circa quam quæruntur duodecim.
¶ Primo, quid ſit iuſtitia.
¶ Secundo, vtrum iuſtitia ſemper ſit ad alterum?
¶ Tertio, vtrum ſit virtus?
¶ Quarto, vtrum ſit in voluntate ſicut in ſubiecto?
¶ Quinto, vlrum ſit virtus generalis?
¶ Sexto, vtrum ſecundum quod eſt generalis, ſit idem in eſſentia cum omni virtute;
¶ Septimo, vtrum ſit aliqua iuſtitia particularis?
¶ Octauo, vtrum iuſtitia particularis habeat propriam materiam?
¶ Nono, vtrum ſit circa paſſiones, vel circa operationes tantum?
¶ Decimo, vtrum medium iuſtitiæ ſit medium rei?
¶ Vndecimo, vtrum actus iuſtitiæ ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt?
¶ Duodecimo, vtrum iuſtitia ſit præcipua inter omnes virtutes morales?

AR-

ARTIC. I.

Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter diffiniatur iustitia à* iurisperit. quòd iustitia est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum † Philosophum in quinto Ethicorum, est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. Ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

318 4. dis. 33. q. 3. ar. 1. ad 1. & veri. q. 1. art 5. ad 12.

**l. iust. ff. de iu. & iur. § 1. instit. de iust. et iure.*

¶ 2 Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum † Anselmum in libro de veritate, iustitia est rectitudo. Ergo iustitia non est voluntas.

†li. 5. c. 1. non lõge a princ. to 5.

¶ 3 Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

†in dial. de verit. c. 13.

¶ 4 Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superfluè ergo vtrumque ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ 5 Præterea, Reddere ius vnicuique, pertinet ad principem. Si ergo iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in principe, quod est inconueniens.

¶ 6 Præterea, * August. dicit in lib. de moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor Deo tantum seruiẽs. Non ergo reddit vnicuique quod suum est.

c. 15. cir. med. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principiũ boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actũ bonum, qui est circa propriã materiam virtutis. Est autem iustitia circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra * patebit. Et ideò actus iusti-

art. seq.

iustitiæ per comparationẽ ad propriam materiã virtutis, & obiectum tãgitur, cum dicitur, Ius suũ vnicuique tribuens. Quia vt* Isidorus dicit in libro Etymolog. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autem, quòd aliquis actus circa quamcumque materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia † Philos. dicit in 2. Ethicor. quòd ad virtutis actum requiritur: primo quidem, quòd operetur sciens: secundo autem, quòd eligens, & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primum autem horum includitur in secũdo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium, vt dicitur in 3. * Ethicor. Et ideò in diffinitione iustitiæ primò ponitur voluntas, ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia, & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideò prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quòd actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam * Philosophus ponit in quinto Ethicorum dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

li. 10. c. 9. incip. ingeniosus: parum à primo.
† c. 4. to. 5
c. 1. to. 5.
c. 1. & 5. simul to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum, quòd apud auctores habitus per actus diffiniantur, sicut * August. dicit super Ioan. quòd fides est credere quod non vides.

tract. 79. in se. paulò à princ. to. 9.

Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis rectè operatur & vult.

Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici per-

perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus qui perpetuò durat. Et sic solius Dei volūtas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuò facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quòd aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere. Sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuò, & in omnibus iustitiam conseruandi.

Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secūdum durationem perpetuam actus voluntatis, non superfluè additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur q aliquis gerat in proposito perpetuò iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur, constās, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quod suum est, per modum imperantis & dirigentis; quia iudex est iustum animatū, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. * Ethic. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis. *c. 6. à medio. 5.*

Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt supra * dictū est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddat quod debet. *q. 25. a. 1*

ARTIC. II.

Vtrum iustitia semper sit ad alterum? 319

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apost. ad Rom. 3. quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationē vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia. *sup q. 57 art. 4 & infr. a. 8. co. & ad 3 et vir. q. 2. a. 7. ad 12.*

¶ 2 Præterea, Secundū * Aug. in lib. de moribus Eccl. ad iustitiā pertinet ob hoc, quòd seruit Deo, benè imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis 4. vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, sci- *c. 15. circa med. to. 1.*

licet

licet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. Ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari; ita etiam operationes, quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes, secundum illud Prouerb. 11. Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

in c. de iustitia, in princ. SED contra est, quòd * Tullius dicit in 1. de offic. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. Ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

q. præc. a. 1. 2. & 3. RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt * dictum *a. præc. et q. 57. a. 1. & 1. 2. q. 113. a. 1.* est: necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autẽ, propriè loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Nõ enim propriè dicitur quòd manus percutiat, sed homo per manum: neque propriè dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem: secundum tamen similitudinem quamdam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum: & ideò non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio, & irascibilis, & concupiscibilis. Et ideò metaphoricè in vno & eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibi-

ſcibili, & concupiſcibili, & ſecūdum quod hæc obediunt rationi, & vniuerſaliter ſecundum quòd vnicuique parti hominis attribuitur, quod ei conuenit. Vnde & * Philoſophus in quinto Ethicorum, hanc iuſtitiam appellat, ſecundum metaphoram dictam. c vl. to 5

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitia, quæ fit per fidem in nobis, eſt per quam iuſtificatur impius: quæ quidem in ipſa debita ordinatione partiū animæ conſiſtit, ſicut ſupra * dictum eſt, cum de iuſtificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iuſtitiam metaphoricè dictam, quæ poteſt inueniri etiam in aliquo ſolitariam vitam agente. Et per hoc patet reſponſio Ad ſecundum. 1.2. quæſ. 113. a. 1.

Ad tertium dicēdum, quòd iuſtitia Dei eſt ab æterno, ſecundum voluntatem, & propoſitum æternum. Et in hoc præcipuè iuſtitia conſiſtit: quamuis ſecundum effectum non ſit ab æterno, quia nihil eſt Deo coæternum.

Ad quartum dicendū, quòd actiones quæ ſunt hominis ad ſeipſum, ſufficienter rectificantur, rectificatis paſſionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ ſunt ad alterū, indigent ſpeciali rectificatione non ſolum per comparationem ad agentem, ſed etiam per cōparationē ad eum, ad quem ſunt. Et ideò circa eas eſt ſpecialis virtus, quæ eſt iuſtitia.

ARTIC. III.

Vtrum iuſtitia ſit virtus?

320

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd iuſtitia non ſit virtus. Dicitur enim Luc. 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, Serui inutiles ſumus; quod debuimus facere, fecimus. Sed non eſt inutile facere opus virtutis. Dicit enim * Ambroſius in ſecundo de officijs, Vtilitatem non pecuniarij lucri æſtimationem dicimus, ſed acquiſitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere non eſt opus virtutis. Eſt autem opus iuſtitiæ. Ergo iuſtitia non eſt virtus. 5. Ethi. l. 2. & 3. c. 6. circa prin. to. 2

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. Ergo iustitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per * Philosophum in 9 Metaph. Cum ergo ad iustitiā pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

text. 16. tomo 3.

SED contra est, quòd * Gregorius dicit in 2. Moralium, quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

ca. 36. in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quæ bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonū facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulā rationis, secundum quā humani actus rectificantur. Vnde cū iustitia operationes humanas rectificet, manifestū est ꝙ opus hominis bonū reddit. Et vt * Tullius dicit in 1. de offic. ex iustitia præcipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, in ea virtutis splendor est maximus.

in 3. de iust. cir. princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius: sibi tamen facit vtilitatem, in quantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapien. 8. quòd sapientia Dei, sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem, quibus in vita nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas. Vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis:

quan-

quando scilicet aliquis non potest consequi finē virtutis, nisi hoc faciat : & talis necessitas non excludit rationē meriti, in quantum aliquis hoc quod sic est necessarium, voluntariè agit; excludit tamen gloriā supererogationis, secundum illud 1. ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria : necessitas enim mihi incumbit.

Ad tertium dicendum, quòd iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc, quod est facere quod pertinet ad artem; sed quātum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum.

ARTIC. IV.

Vtrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit in voluntate, sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto. *321 3. dis. 33. q. 6. ar. 4. qu. 3. & vir. q. 1. a. 5. co. fi. et 5. ethi. le. 1. co. 2.*

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa ea, quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum, est rationis. Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem: vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, vt patet per Philosophum * in primo Ethicorum. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili. *cap. vlt. to. 5.*

SED contra est, quod * Ansel. dicit, quòd iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata. *in dialo. de ver. c. 13.*

RESPONDEO dicendū, quòd illa potentia est subiectū virtutis, ad cuius potētiæ actum rectificandū virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quòd rectè aliquid cognoscimus: & ideò subiectum iustitiæ non est intellectus,

vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. Sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid rectè agimus: proximum autem principium actus est vis appetitiua: necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua, sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus
q. 81. ar. 1. consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, vt in 1. * habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd cõsiderare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest
li. 5 ethi. c. 1. & 5. ad fin esse sicut in subiecto in irascibili vel concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideò Philos. * diffinit iustitiã
† a. 1 huius qu. per actum voluntatis, vt ex supra † dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideò rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quod quandoque iustitia veritas vocatur.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideò quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

Ad tertium dicendum, quòd rationale per par-
c. vlt. tomo 5. ticipationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omninò appetitiuum, vt dicitur in 1. *Ethi
322 quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo
infr. q. 6. & 7. & q. 59. a. 1 et 1. 2. q. 60. ar. 3. et 5. ethi. le. 1. 2. & 3. autem comprehenditur voluntas. Et ideò voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTIC. V.

Vtrum iustitia sit virtus generalis?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur alijs virtutibus, vt patet Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem. Sed generale

rale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. Ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis, ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. Ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum, vt supra* dictum est. Sed peccatũ quod est in proximũ, non potest esse peccatum generale sed diuiditur cõtra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. Ergo etiam neque iustitia est virtus generalis. *ar. 2. huius qu.*

SED contra est, quod Philos. dicit* in 5. Ethic. quòd iustitia est omnis virtus. *c. 1. & 2. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictũ est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum. Alio modo ad aliũ in communi, secundũ scilicet quod ille qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub cõmunitate illa continentur. Ad vtrumque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur comparantur ad cõmunitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totius est vnde & quodlibet bonũ partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonum commune, ad quod ordinat iustitia. Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc, iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum cõmune, vt supra habitũ* est; inde est quòd talis iustitia prędicto modo generalis, dicitur iustitia legalis: quia *ar. 2 huius qu.* *1. 2. q. 90 a. 2. et argu. 4. quo præced.*

scilicet per eam homo concordat legi ordinãti actus omnium virtutum in bonum commune.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur alijs virtutibus, non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus, vt infra * dicetur.

art. 7. & 12. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, idest, in concupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorumdam bonorum particularium, sicut & sensus est particulariũ cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideò iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsũ, sunt ordinabilia ad alterũ, præcipuè ad bonũ commune. Vnde & iustitia legalis secundũ quod ordinat ad bonũ cõmune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatũ cõmune. Vnde dicitur 1. Io. 3. ꝙ omne peccatũ est iniquitas.

ARTIC. VI.

Vtrum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute?

323 AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia
1.2.q.60. secundum quod est generalis, sit idem per es-
a.3. ad 2 sentiam cum omni virtute. Dicit enim * Philos. in 5.
& ar. 7. Ethic. ꝙ virtus & iustitia legalis est eadẽ omni vir-
co. & 3. tuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differũt
d.9 q.1. solum secundum esse, vel secundum rationem, non
a.1. q.2. differunt secundum essentiam. Ergo iustitia est idem
co. & 5. secundum essentiam cum omni virtute.
ethi. le. 2.
fin. ¶ 2 Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem * Philos. dicit, non
c. 1 in fi
ne, to. 5. est pars virtutis, sed tota virtus. Ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ 3 Præterea, Per hoc quòd aliqua virtus ordinat

nat

nat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus; sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis, quod præeminet bono vnius singularis personæ. Ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4 Præterea, Omne bonum partis, ordinabile est ad bonum totius: vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur ꝙ nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quę ordinat in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

SED contra est, quòd dicit * Philosophus in quinto Ethi. quòd multi in proprijs quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in 3. † Polit dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. Ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

eod. lib. & capit. to. 5.
c. 1. paulò ante fin.
† c. 3. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationē, sicut animal est generale ad hominē & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem; sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quę illuminātur vel immutātur per virtutē ipsius. Et hoc modo generale non oportet ꝙ sit idē in essentia cū his, ad quæ est generale: quia non est eadem es-

sentia causæ,& effectus Hoc autem modo secundum
ar 5 huius quæs. prædicta*, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis, in quantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, in quantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum diuinum: ita etiam iustitia legalis, in quantum ordinat actus omnium virtutũ ad bonum commune. Sicut ergo charitas quæ respicit bonum diuinũ vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est quædam specialis virtus secundum suam essentiam, secundum quod respicit commune bonum vt proprium obiectum Et sic est in principe principaliter & quasi architectonicè: in subditis autem secundario, & quasi administratiuè. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio Ad primum, & Secundum.

Ad tertium dicendum, quòd etiam illa ratio secũdum hunc modum procedit de iustitia legali, secũdum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione: sed oportet esse aliam superiorem virtutem à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem, quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

AR-

ARTIC. VII.

Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominē circa omnia quæ ad alterū sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis. 324 *sup. ar. 5. & 6. & inf. q. 59. art. 1. & 1. 2. q. 60 a. 3. et 5. ethi. le. 1. 2. & 3. a. 5. et 6.*

¶ 2 Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominē ad alterum, secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis* patet. Ergo non est alia species iustitiæ, quæ ordinet hominem ad alterū in his, quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ 3 Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cōparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

SED contra est, quod* Chrysost. super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam: dicit, Iustitiam autem dicit vel vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam. *ho. 15. in int prin. & med. to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus: sed oportet præter iustitiam legalē, quæ ordinat hominē immediatè ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinant hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandā *ar. prec.*

iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficiẽter quidem ordinat hominem in his, quę sunt ad alterum; quantum ad commune quidem bonum, immediatè; quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideò oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis & bonum singulare vnius personæ, non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni cõmunis & boni singularis, sicut alia est ratio
.1. ci rca eprinc. totius & partis. Et ideò Philos. in 1. * Polit. dicit, quòd non benè dicunt, qui dicunt ciuitatem & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo
c.3. & c. vl. to. 5. secundum Philos. in 1. * Polit. distinguitur secũdum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui: quarum personarũ vna est quasi aliquid alterius. Et ideò ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species,
† c 6 in fine, & c. vl to 5. scilicet œconomica, vt dicitur in † 5. Ethic.

325

ARTIC. VIII.

Vtrum iustitia particularis habeat materiam specialem?

1 2. q. 69 a. 2. cor. & 3. dis. 33. q. 2. a. 2. & q. 3. et 2 ethi. le. 8. co. 2 AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia particularis non habeat materiam specialẽ. Quia super illud Gen. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrate: dicit gloss. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur cõtra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autẽ non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

**q. 61. co mo 4.* ¶ 2 Præterea, Aug. dicit in li. 83. * quæst. quod qua-

tuor

tuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia: & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ 3 Præterea, iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. Ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

SED contra est, quòd * Philos. in 5. Ethic. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ. *l. 5. c. 2. to. 5.

RESPONDEO dicendum, q; omnia quæcũque rectificari possunt per rationẽ, sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectam: vt patet per Phil. in 2.* Ethi. Possunt autẽ per rationẽ rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones & res exteriores, quæ in vsum hominis veniunt: sed tñ per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicẽ homines cõicare possunt, attẽditur ordinatio vnius hominis ad alterũ: secundũ autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, nõ est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res, secundum quandam rationem obiecti specialem: prout scilicet secundum eas vnus homo alteri ordinatur. *l 2. c. 2. & 6. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suũ imperiũ omnes alias animas partes. Et sic iustitia non directè, sed quasi per quãdam redundantiam ad omnes alias animæ partes pertinet.

Ad secundum dicendum, quòd sicut supra * dictũ est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quòd sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo secundum 1. 2. q. 61 a. 3. & 4

quod

quod significant quosdam generales modos virtutis:
eod libro & hoc modo loquitur ibi * August. dicit enim quòd
et c. in ar prudentia est cognitio rerum appetendarum & fu-
gum. cit. giendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis ab his quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ: sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTIC. IX.

325 *Vtrum iustitia sit circa passiones?*

4. d. 15. q. AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd iustitia
1. a. 1. q. sit circa passiones. Dicit enim Philosoph. in * 2.
2. ad 2. Ethic. quòd circa voluptates & tristitias est moralis
* l. 2. c. 3 virtus. Voluptas autem, id est, delectatio, & tristi-
to 5. tia sunt passiones quædam, vt suprà † habitum est,
† 1. 2. q. cùm de passionibus ageretur. Ergo iustitia cum sit
23. ar. 4. virtus moralis, erit circa passiones.

¶ 2 Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentiam enim venereorum proceditur ad adulterium: & propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. Ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestè circa passiones. Ergo iustitia est circa passiones.

SED

SED contra eſt, quòd Philoſophus dicit in * 5. Ethic. quòd eſt circa operationes.

l.5.c.1. et 2. to 5.

RESPONDEO dicendum, quòd huius quæſtionis veritas ex duobus apparet. Primò quidem ex ipſo ſubiecto iuſtitiæ, quod eſt voluntas: cuius motus vel actus non ſunt paſſiones, vt ſuprà * habitum eſt, ſed ſolùm motus appetitus ſenſitiui paſsiones dicuntur. Et ideo iuſtitia non eſt circa paſsiones, ſicut temperantia & fortitudo, quæ ſunt iraſcibilis & concupiſcibilis, ſunt circa paſsiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iuſtitia eſt circa ea quæ ſunt ad alterum: non autem per paſsiones interiores immediatè ad alterum ordinamur. & ideo iuſtitia circa paſſiones non eſt.

1.2.q.22. a.3. et q. 59. ar.4.

Ad primum ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis eſt circa voluptates & triſtitias, ſicut circa materiam: nam fortitudo eſt circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & triſtitiam, ſicut ad quoſdam fines conſequentes: quia, vt Philoſ. dicit in 7.* Ethic. Delectatio & triſtitia eſt finis principalis, ad quem reſpicientes, vnumquodque, hoc quidem malum, hoc quidem bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iuſtitiam: quia non eſt iuſtus qui non gaudet iuſtis operationibus, vt dicitur in 1 * Ethic.

l.7. c.11. in princ. to. 5.

**l.1.c.8. to. 5.*

Ad ſecundum dicendum, quòd operationes exteriores mediæ ſunt quodammodo inter res exteriores, quæ ſunt earum materia, & inter paſsiones interiores, quæ ſunt earum principia. Contingit autem quandoque eſſe defectum in vno eorum ſine hoc, quòd ſit defectus in alio. Sicut ſi aliquis ſurripiat rem alterius non cupiditate habendi, ſed voluntate nocendi: vel e conuerſo, ſi aliquis alterius rem concupiſcat, quam tamen ſurripere non velit. Rectificatio ergo operationum, ſecundum quod ad exteriora terminantur, pertinet ad iuſtitiam. Sed rectificatio earum ſecundum quod à paſsionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ ſunt circa paſsiones.

nes. Vnde surreptionem alienæ rei iustitia impedit, in quantum est contra æqualitatem in exterioribus constituendam; liberalitas verò in quantum procedit ab immoderata concupiscentia diuitiarum. Sed quia operationes exteriores non habent speciem ab interioribus passionibus, sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquendo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

Ad tertium dicendum, quòd bonum commune, est finis singularium personarum in communitate existentium, sicut bonum totius, finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis nõ est finis alterius. Et ideo iustitia legalis, quæ ordinatur ad bonum cõe, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quàm iustitia particularis, quæ ordinatur ad bonum alterius singularis personæ: quamuis iustitia legalis principalius se extẽdat ad alias virtutes quantum ad exteriores operationes earum, in quantũ scilicet præcipit lex, fortia opera facere, & quæ temperati, & quæ mansueti, vt dicitur in † 5. Ethic.

† l. 5. Eth. c. 2. à me. to. 5.

327

1 2. q. 64 a. 2. & 3. d. 33. q. 1 a. 3. q. 2. et 4. d. 25 q. 1. a. 1. q. 2. & vir. q. 1. ar. 13. ad 7. 12. 13. & 17.

ARTIC. X.

Vtrum medium iustitiæ sit medium rei?

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd medium iustitiæ non sit medium rei. Ratio enim generis saluatur in omnibus speciebus. Sed virtus moralis in secundo * Ethicor. diffinitur esse habitus electiuus in medietate existens, determinata ratione quo ad nos. Ergo & iniustitia est medium rationis, & non rei.

¶ 2 Præterea, In his quæ simpliciter sunt bona, non est accipere superfluum & diminutũ, & per consequens nec medium: sicut patet de virtutibus, vt dicitur in 2. † Ethicor. Sed iustitia est circa simpliciter bona, vt dicitur in quinto * Ethic. Ergo in iustitia non est medium rei.

¶ 3 Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse

* l. 2. c. 6. to. 5.

† l. 2. c. 6. to. 5.

* l. 5. c. 1. parũ ante med.

medium rationis & non rei, quia diuersimodè accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in 2. † Ethic. Sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur, qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

† l. 2. c. 6. non procul à fine to. 5.

SED contra est, quod * Philos. in 2. Ethic. assignat medium iustitiæ, secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

li. 2. c. 6. co. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet secundum diuersas circumstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ cõsistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo. * Metaphysic. Vnde iustitia habet medium rei.

a. præc. et 1. 2. q. 59 a. 4. et q. 60. a. 2.

l. 10. tex. 18. et 19. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter dupliciter dicitur: vno modo, quod est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolutè bonum, scilicet secundum suã

naturam

naturam consideratum : quamuis per abusum posſit fieri malum : sicut patet de diuitijs & honoribus. Et in talibus poteſt accipi superfluum, diminutũ, & medium, quantum ad homines, qui poſſunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur eſſe iuſtitia.

Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad perſonam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare, vtramque iniuriã per vindictam: quod pertinet ad diuerſitatem rei, & non ſolum ad diuerſitatẽ rationis.

ARTIC. XI.

128 *Vtrum actus iuſtitiæ ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt?*

inſ. q.66. a 3. et 5. cor. & 1. p. q. 21. a. 1 ad 2 & 27. a. 3 ad 2 et ad 3
**l. 14. c. 9. cir fi. t. 3*
†l. 1. in c. de iuſtit.

AD vndecimum ſic proceditur. Videtur, quòd actus iuſtitiæ non ſit reddere vnicuique quod ſuum eſt *. Auguſt. enim 14. de Trin. attribuit iuſtitiæ ſubuenire miſeris. Sed in ſubueniendo miſeris non tribuimus eis quæ ſunt eorum, ſed magis quæ ſunt noſtra. Ergo iuſtitiæ actus non eſt tribuere vnicuique, quod ſuum eſt.

¶ 2 Præterea, † Tullius in libro de Offic. dicit, quòd beneficentia (quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet) ad iuſtitiam pertinet. Sed liberalitatis eſt, de proprio dare alicui, non de eo quod eſt eius. Ergo iuſtitiæ actus non eſt reddere, vnicuique quod ſuum eſt.

l. 1. c. 24. cir. fi. t. 1. l. iuſtitia ff. de iuſ. & iure. § 1 inſt. de iuſt. et iur.

¶ 3 Præterea, Ad iuſtitiam pertinet, non ſolũ res diſpenſare debito modo, ſed etiam iniurioſas actiones cohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiuſmodi. Sed reddere quod ſuum eſt, videtur ſolum ad diſpenſationem rerum pertinere. Ergo non ſufficienter per hoc notificatur actus iuſtitiæ, quòd dicitur, actus eius eſſe reddere vnicuique quod ſuum eſt.

SED contra eſt quod *Ambr. dicit in 1. de Offic. Iuſtitia eſt quæ vnicuique quod ſuum eſt, tribuit, alienum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem cuſtodiat.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut* di- *a.9.et 10*
ctum eſt, materia iuſtitiæ eſt operatio exteriorum, *huius q.*
ſecundum quod ipſa vel res, qua per eam vtimur,
proportionatur alteri perſonæ, ad quam per iuſtitiã
ordinamur. Hoc autem dicitur eſſe ſuũ vniuſcuiuſque
perſonæ, quod ei ſecundum proportionis æqualitatẽ
debetur. Et ideo proprius actus iuſtitiæ nihil aliud
eſt, quàm reddere vnicuique quod ſuum eſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd iuſtitiæ, cùm
ſit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes ſecunda-
riæ adiunguntur: ſicut miſericordia, liberalitas, &
aliæ huiuſmodi virtutes, vt infrà * patebit. Et ideo *q.80. a.1*
ſubuenire miſeris, quod pertinet ad miſericordiam,
ſiue pietatem; & liberaliter benefacere, quod perti-
net ad liberalitatem: per quãdam reductionem attri
buitur iuſtitiæ ſicut principali virtuti. Et per hoc pa-
tet reſponſio Ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut * Philoſophus *l.5.c.4.*
dicit in 5. Ethic. Omne ſuperfluum in his quæ ad iu- *to.5.*
ſtitiam pertinent, lucrum, extenſo nomine, vocatur:
ſicut & omne quod minus eſt, vocatur damnum. Et
hoc ideo, quia iuſtitia prius eſt exercita, & commu-
nius exercitatur in voluntarijs commutationibus re-
rum; puta emptione & venditione, in quibus pro-
priè hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc
nomina ad omnia, circa quæ poteſt eſſe iuſtitia. Et
eadem ratio eſt de hoc, quod eſt reddere vnicuique
quod ſuum eſt.

ARTIC. XII.

Vtrum iuſtitia præmineat inter omnes virtutes 229
morales? *inf.q.122*

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quòd *a.12. Et*
iuſtitia nõ præmineat inter omnes virtutes mo- *q.141.a.*
rales. Ad iuſtitiã enim pertinet reddere alteri quod *8. Et 12.*
ſuum eſt: ad liberalitatem autem pertinet de pro *q.66.a.4*
prio dare, quod virtuoſius eſt. Ergo liberalitas eſt *et 2.d.35*
maior virtus, quàm iuſtitia. *q.1.a.1.*

¶ 2 Præterea, Nihil ornatur niſi per aliquod di- *q.1.cor.*
gnius

gnius se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4.* Ethic. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

*l. 4. c. 3. ante me. to. 5.

¶ 3 Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in 2.† Ethicor. Sed fortitudo est circa magis difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3.* Ethic. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

†l. 2. c. 3. cir fi. t. 5. l. 3. c. 1. et 2. simul, to. 5.

SED contra est, quod * & Tullius dicit in 1. de Officijs, In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

†lib. 1. in c. de iustitia circa princ.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quòd ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, in quantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc * Philosophus in quinto Ethicor. dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate, alijs virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi: iustitia autem laudatur secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonum alterius, vt dicitur in 5.* Ethic. Et propter hoc Philosophus dicit in 1.† Rhethor. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt alijs honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis alijs in bello, iustitia autem & in bello & in pace.

*l. 5. c. 1. aliquātulum ante fi. to. 5.

*l. 5. c. 1. aliquantulū ante fi. to. 5. †l. 1. Rh. c. 9. paulo à princ. to. 6.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi de suo det, tamen hoc facit, in quantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suum est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, supra iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

Ad secundum dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatē: quæ tamen sine iustitia, nec virtutis rationem haberet.

Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, etsi consistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cùm sit solum in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut * dictum est. *In co. ar.*

QVÆST. LIX.

De iniustitia, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniustitia. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum iniustitia sit speciale vitium?

¶ Secundo, vtrum iniusta agere sit proprium iniusti?

¶ Tertio, vtrum aliquis possit iniustum pati, volens?

¶ Quarto, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum iniustitia sit vitium speciale? 330

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iniustitia non sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quod iniustitia: quia iustitia est æqualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum. *Sup. q. 58. ar. 5. ad 3 & inf q. 79. ar. 2. ad 3.*

¶ 2 Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quātum ad adulterium, op-

ponitur castitati; quantum ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt * Augustinus dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

l. de duabus animabus c. 10 & 11 to. 6.

SED contra est, quod iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale vitium.

RESPONDEO dicendum, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, in quantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia in quantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem, quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia * dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secũdum inæqualitatem quamdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs, & honoribus: & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiam specialem; & est particulare vitium, iustitiæ particulari oppositum.

q. 58. a. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum; ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc, omne peccatum dicitur esse iniquitas.

Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirectè omnibus virtutibus: in quantum scilicet exteriores etiam actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimodè, sicut suprà * dictum est.

a. 9. præc. quæst.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd voluntas ficut & ratio, se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones, & ad operationes exteriores, quæ sunt ad alterum: sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum; & similiter iniustitia.

ARTIC. II.

Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum? 331

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supra * dictis patet. Sed proprium obiectum iustitię est iustum, & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicēdus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. *Inf. ar. 4. ad 14. & 5. Eth. le. 13. & Ps. 35. princ. * 1. 2. q. 54. ar. 2.*

¶ 2 Præterea, Philos. dicit in 5. * Ethicor. falsam esse opinionem quorumdam, qui æstimant in potestate hominis esse, vt statim faciat iniustum, & quòd iustus non possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset, nisi facere iniustum esset proprium iniusti. Ergo aliquis iudicandus est iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. *c. 4. & 16 in pr. & c. 9. à me. to. 3.*

¶ 3 Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitijs oppositis. Sed quicumque facit aliquid intemperatum, dicitur intemperatus. Ergo quicumque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.

SED contra est, quod * Philos. dicit in 5. Ethicor. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est. *c. 6. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus; ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuitur plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo

propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum: quæ quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autē quæ sunt propter finē, per se dicitur aliquid quod est intentū, per accidēs autē quod est præter intentionē. Et ideò si aliquis faciat aliquid quod est iniustum non intendens iniustū facere (puta cùm hoc facit per ignorantiam, nō existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustū per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter, faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest contingere propter defectum comparationis ipsius operationis ad habitum. Potest enim iniustificatio procedere, quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ, vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione, quando scilicet ipsa iniustificatio per se placet: & tunc propriè procedit ab habitu, quia vnicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum, quod conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione, & electione, est proprium iniusti, secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem, vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectū per se, & formaliter acceptum, specificat habitum; non autem prout accipitur materialiter, & per accidens.

Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud: sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosophus dicit.

Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitię. sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solùm in comparatione ad ipsum hominem. Et ideò quod est per accidens & præter in-

intentionem, non poteſt dici temperatum nec materialiter, nec formaliter; & ſimiliter neque intemperatum. Et quantum ad hoc eſt diſſimile in iuſtitia, & in alijs virtutibus moralibus. Sed quantum ad comparationem operationis ad habitum, in omnibus ſimiliter ſe habet.

ARTIC. III.

Vtrum aliquis poſſit pati iniuſtum, volens? 332

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd aliquis poſſit pati iniuſtum volens. Iniuſtum enim eſt inæquale, vt * dictum eſt. Sed aliquis lædendo ſeipſum, recedit ab æqualitate, ſicut & lædendo alium. Ergo aliquis poteſt ſibi ipſi facere iniuſtum ſicut & alteri. Sed quicumque facit ſibi iniuſtum, volens facit. Ergo aliquis volens poteſt pati iniuſtum, maximè à ſeipſo.

Inf. q. 66. ar. 4 cor. Et 5. Eth. le. 12. 13. & 14.
**ar. præc.*

¶ 2 Præterea, Nullus ſecundum legem ciuilem punitur, niſi propter hoc, quòd facit aliquam iniuſtitiam. Sed illi qui interimunt ſeipſos, puniuntur ſecũdum legem ciuitatum in hoc, quòd priuabantur antiquitus honore ſepulturæ: vt patet per * Philoſophum in 5. Ethic. Ergo aliquis poteſt facere ſibi ipſi iniuſtum: & ita contingit quòd aliquis iniuſtum patiatur volens.

c. vlt paulò à prin. to. 5.

¶ 3 Præterea, Nullus facit iniuſtum, niſi alicui patienti iniuſtum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniuſtum alicui, hoc volens, puta ſi vendat ei rem carius, quàm valeat. Ergo contingit aliquem volentem aliquid iniuſtum pati.

SED contra eſt, quod iniuſtum pati eſt oppoſitum ei, quod eſt iniuſtum facere. Sed nullus facit iniuſtum, niſi volens. Ergo per oppoſitum nullus patitur iniuſtum, niſi nolens.

RESPONDEO dicendum, quòd actio de ſui ratione procedit ab agente; paſſio autem ſecundum propriam rationem eſt ab alio. Vnde non poteſt eſſe idem ſecundum idem, agens & patiens, vt dicitur in 3. & 8. Phyſic. * Principium autem proprium agen-

lib. 8. tex. 40. & 1.

di in hominibus eſt voluntas: & ideò illud propriè, & per ſe homo facit, quod volens facit. Et è contrario illud propriè homo patitur, quod præter voluntatem ſuam patitur: quia in quantum eſt volens, principium eſt ex ſeipſo. Et ideò in quantum eſt huiuſmodi, magis eſt agens, quàm patiens. Dicendum eſt ergo quòd iniuſtum, per ſe & formaliter loquendo, nullus poteſt facere niſi volens, nec pati niſi nolens. Per accidens autem & quaſi materialiter loquendo, poteſt aliquis id quod eſt de ſe iniuſtum, vel facere nolens (ſicut cùm quis præter intentionem operatur) vel pati volens: ſicut cùm aliquis plus alteri dat ſua voluntate, quàm debeat.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm aliquis ſua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniuſtitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per ſuam voluntatem poſſidet res: & ita non eſt præter proportionem, vel propoſitum ſi aliquid ei ſubtrahatur, ſed ſecundum propriam voluntatem, vel à ſeipſo, vel ab alio.

Ad ſecundum dicendum, quòd aliqua perſona ſingularis poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ſecundum ſe. Et ſic ſi ſibi aliquod nocumentum inferat, poteſt quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniuſtitiæ: quia ſicut iuſtitia ſemper eſt ad alterum, ita & iniuſtitia. Alio modo poteſt conſiderari aliquis homo, in quantum eſt aliquid ciuitatis, ſcilicet pars: vel in quantum eſt aliquid Dei, ſcilicet creatura, & imago. Et ſic qui ſeipſum occidit, iniuriam quidem facit non ſibi, ſed ciuitati, & Deo: & ideò punitur tam ſecundum legem diuinam, quàm ſecundum legem humanam: ſicut & de fornicatore Apoſtolus dicit, Si quis templum Dei violauerit, diſperdet illum Deus.

Ad tertium dicendum, quòd paſſio eſt effectus actionis exterioris. In hoc autem quod eſt facere, & pati iniuſtum, id quod materialiter eſt, attenditur

ſecun-

ſecundum id quod exterius agitur, prout in ſe conſideratur, vt dictum eſt*. Id autem quod eſt ibi formale, & per ſe, attenditur ſecundum voluntatem agentis, & patientis, vt ex * dictis patet. Dicendum eſt ergo quòd aliquem facere iniuſtum, & alium pati iniuſtum, materialiter loquendo, ſemper ſe comitantur. Sed ſi formaliter loquamur, facere aliquis poteſt iniuſtum, intendens iniuſtum facere: tamen alius non patietur iniuſtum, quia volens patietur. Et è cõuerſo poteſt aliquis pati iniuſtum, ſi nolens id quod eſt iniuſtum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniuſtum formaliter, ſed materialiter tantum.

ar. præc. *In cor. & ar. præc.*

ARTIC. IV.

Vtrum quicumque facit iniuſtum, peccet mortaliter? 333

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd non quicumque facit iniuſtum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quãdoque veniale peccatum eſt, quòd aliquis faciat iniuſtum. Dicit enim * Philoſoph. in 5. Ethi. de iniuſta agentibus loquens, Quicumque non ſolùm ignorantes, ſed & propter ignorantiam peccant, venialia ſunt. Ergo non quicumque facit iniuſtum, mortaliter peccat.

Inf q. 69. ar. 1. cor. & q. 70. ar. 4. co. & q. 110. ar. 3. cor. ** ca. 8. in fi. to. 5.*

¶ 2 Præterea, Qui in aliquo paruo iniuſtitiam facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur eſſe tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per * Philoſoph in 2. Ethic. Non ergo quicumque facit iniuſtum, peccat mortaliter.

c. vlt. cir. fin. to. 5.

¶ 3 Præterea, Charitas eſt mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatum dicitur mortale. Sed non omnia peccata oppoſita alijs virtutibus ſunt mortalia. Ergo etiam neque facere iniuſtum ſemper eſt peccatum mortale.

SED contra, Quicquid eſt contra legem Dei, eſt peccatum mortale. Sed quicumque facit iniuſtum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium,

q 64 & seqq. dium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus * patebit. Ergo quicumque facit iniustum, peccat mortaliter.

* q. 24 a. 12. & 12 q. 72. a. 5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, cum de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideò cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circumstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustum, non facit iniustum, nisi per accidens, vt supra

* art. 2. dictum est *.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, in quantum potest reputari non esse omnino contra voluntatem eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliquis alicui vnum pomum, vel aliquid tale, de quo probabile sit, quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.

Ad tertium dicendum, quòd peccata, quæ sunt contra alias virtutes, non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quamdam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆST. LX.

De iudicio, in sex articulos diuisa.

POstea considerandum est de iudicio. ¶ Et circà hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum sit licitum iudicare?

¶ Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum?

¶ Quar-

¶ Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?

¶ Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum?

¶ Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur?

ARTIC. I.

Vtrum iudicium sit actus iustitiæ? 334

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic.* quòd vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate, vt dictum est*. Inf. q. 63 a. 4. cor. et Isai. 5 lec. 6. pr. *l. 1. c. 3. tom. 5. q 58. a. 4

¶ 2 Preterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis, vt dicitur Roman. 5. Ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.

¶ 3 Preterea, Ad vnamquamque virtutem pertinet rectum iudicium circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura, secundum Philosophum in lib. ethic.* Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam, quàm ad alias virtutes morales. l. 3. ethi. c. 5. ad fi. to. 5.

¶ 4 Preterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cùm ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ. c. forus de ver. sign.

SED contra est, quod in Psal. 93. dicitur, Quoadusque iustitia conuertatur in iudicium.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriè nominat actum iudicis, in quantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem

q.57.a.1 rem est obiectum iustitiæ, vt supra habitum est*. Et ideò iudicium importat secundum primam nominis impositionem, diffinitionem, vel determinationem iusti siue iuris. Quòd autem aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideò iudicium quod importat rectam determinationem iusti, siue eius quod est iustum, propriè pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosoph. in 5. ethic. dicit*, quòd homines ad iudicem confugiunt sicut ad quamdam iustitiam animatam.

*c.4 paulò ante med. to.5

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen iudicij, quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatum est ad significandam rectam determinationem in quibuscumque rebus, tam in speculatiuis, quàm in practicis. In omnibus tamen ad rectum iudicium duo requiruntur: quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid, rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quæ pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinent, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinantis ad rectè iudicandum: prudentiæ autem, sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua, vt supra habi-
q.51 a.3 tum est*.

Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.

Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant

nant

nant hominem in seipso. Sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet *. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quæ ad alium pertinent. Et ideò in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine iudicij, vt dictum est *. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrumque valeat arguere, & ponere manum suam in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quàm ad aliquam aliam virtutem.

q. 58. a. 2 9. et 10.

In isto a

Ad quartum dicendum, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tamquam virtus executiua & ministrans. Et ideò iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum iudicare? 335

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt, secundum illud Matthæi 7. Nolite iudicare, vt non iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶ 2 Preterea, Roman. 14. dicitur, Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶ 3 Preterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Ioan. 1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare, secundum illud Rom. 2. Inexcusabilis es ò homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas; eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli est licitum iudicare.

Inf a. 3. et 6. et q. 67 ar. 1. et 4 d. 45 cor prin. Et Ro. 1. cor 3 pr. & c. 14. co. 3 fi. et 1. Cor. 4. co 4.

SED

SED contra est, quod dicitur Deut. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

RESPONDEO dicendum, quòd iudicium intantum est licitum, in quantum est iustitiæ actus. *Art. præc.* Sicut autem ex prædictis patet *, ad hoc quòd iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo quidem, vt procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quòd procedat ex auctoritate præsidentis. Tertio, quòd proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcumque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ: & sic dicitur iudicium peruersum, vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat de his, in quibus non habet auctoritatem: & sic dicitur iudicium vsurpatum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, puta cùm aliquis de his iudicat, quæ sunt dubia vel occulta, propter aliquas leues coniecturas: & sic dicitur iudicium suspiciosum, vel temerarium.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de alijs incertis, vt * Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte. *l. 2. c. 28. to. 4.* Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cùm sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere, vt Hilarius * dicit super Matthæum. *can 5. in Mat. non pro. ul à fin.* Vel prohibet iudicium, quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine, vt Chrysostomus dicit †.

† ho 17. in op. imperf. to. 2

Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur vt minister Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subdit, Quia Dei est iudicium.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus, vt Chrysost. dicit

super

super illud Matth 7. * Nolite iudicare . Et præcipuè hoc est intelligendum, quando illa peccata sunt publica : quia ex hoc generaretur scandalum in cordibus aliorum . Si autem non sunt publica, sed occulta, & necessitas iudicādi immineat, propter officium : potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare . Vnde August dicit * in lib de Sermone Domini in monte , si inueniremus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandum inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic seipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat : sed quia condemnans alium , ostendit se similiter condemnabilem esse , propter idem peccatum vel simile .

ho.24. no remotè à prin.to.2

l 2.c.30. à med. to 4.

ARTIC. III.

Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum ?

336

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitū. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo . Vnde & Philosophus in 6. Eth c. ponit *, quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum . Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta . Cum ergo iudicium humanum sit circa humanos actus , qui sunt in singularibus & contingentibus , videtur quòd nullum iudicium esset licitum , si ex suspicione iudicare non liceret.

Lo. sup. a 2 ind. B.s. Et quol 12. ar 25.

* li 6. c 3.to.5.

¶ 2 Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo . Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit : & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere . Ergo suspicionis iudicium non est illicitum .

¶ 3 Pręterea, Si sit illicitum, oportet quòd ad iniustitiam reducatur : quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est *. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale , vt supra habitum est *. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale

Art. 1.

q.59.a.4

si est

si esset illicitum. Sed hoc est falsum, quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit Glos. August. * super illud 1. ad Cor. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

Trac. 90. in Io. circa med. to 9.

SED contra est, quod Chrysostom.* super illud Matt. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mãdato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suę Christiani Christianos despiciant, & solis plerumque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

Tho 17. in op. imperf in pr. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Tullius dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus indicijs procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de alijs malum opinatur, secundum illud Ecclesiast. 10. In via stultus ambulans, cum ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum. Cùm enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisque faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experientia. Vnde Philosoph. dicit in 2. Rhet. * quòd senes sunt maximè suspiciosi, quia multoties experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestè pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia verò causa diminuit rationem suspicionis, in quantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationem suspicionis. Et ideò suspicio vitium quoddam importat: & quanto magis procedit suspicio, tanto magis est vitiosum.

c. literas, de præs.

l 2. Rhet. c. 13. parũ à pri. to. 6.

Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidem gradus est, vt homo ex leuibus indicijs de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatum. Pertinet enim ad tentationem

nem

nem humanam, sine qua vita ista non ducitur: vt habetur in Gloss.* super illud 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare. Secundus gradus est, cùm aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indicijs. Et hoc si fit de aliquo graui, est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi. Vnde glossa ibidem subdit, Etsi ergo suspiciones vitare non possumus, quia homines sumus, iudicia tamen, id est, diffinitiuas, firmasque sententias continere debemus. Tertius gradus est, cùm aliquis iudex ex suspicione procedit ad aliquem condemnandum: & hoc directè ad iniustitiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

est Aug. tr. 90. in Io parū ante me. tom. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidem sicut in demonstratiuis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cùm aliquid per idoneos testes probatur.

Ad secundum dicendum, quòd ex hoc ipso quòd aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebitè contemnit ipsum: & ideò iniuriatur ei.

Ad tertium dicendum, quòd quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum est *), tunc iudicium suspiciosum directè ad iniustitiam pertinet, quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum est *. Iudicium autem interius pertinet ad iniustitiam, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem, sicut concupiscentia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

q. 59 a. 2 ad 3.

In corp. art.

ARTIC. IV.

Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda?

336 ca. estote misericordes, extra de reg. iu.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd dubia non sint in meliorem partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod

vt in

vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, quòd aliqui malè agant: quia stultorum infinitus est numerus, vt dicitur Eccles. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quàm in bonum.

l. 1. de doctr. Chri. in prin. to. 3. ¶ 2 Preterea, August. dicit *, quòd ille piè & iustè viuit, qui rerum integer est æstimator, in neutrã partem declinando. Sed ille qui interpretatur in melius quod dubium est, declinat in alteram partem. Ergo hoc non est faciendum.

¶ 3 Preterea. Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorem partem, secundum illud Iob 9 Verebar omnia opera mea. Ergo videtur quòd ea quæ sunt dubia circa proximos, sint in peiorem partem interpretanda.

SED contra est, quòd Roman. 14. super illud, Qui non manducat, manducantem non iudicet, dicit Gloss. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

art prec. ad 2. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcumque inferre, absque causa cogente. Et ideò vbi non apparent manifesta indicia de malitia alicuius, debemus eum vt bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

Ad primum ergo dicendum, quòd potest contingere, quòd ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo homine bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quòd aliud eſt iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipſius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercumque iudicemus de ipſa: ſed attenditur ibi ſolum bonum iudicantis, ſi verè iudicet; vel malum, ſi falsò: quia verum eſt bonum intellectus, falſum autem eſt malum ipſius, vt dicitur in 6. ethic. * Et ideò vnuſquiſque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, ſecundum quod ſunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipſo honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur; & contemptibilis, ſi iudicetur malus. Et ideò ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, niſi manifeſta ratio in contrarium appareat. Ipſi autem homini iudicanti falſum, iudicium, quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipſius: ſicut nec ad eius perfectionem pertinet ſecundum ſe cognoſcere veritatem ſingularium contingentium, ſed magis pertinet ad bonum affectum.

** ex c. 2. colligitur, to. 5. & lib. 6. meta. te. 8. habetur expreſſè tomo 3.*

Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem, contingit dupliciter. Vno modo per quamdam ſuppoſitionem: & ſic cum debemus aliquibus malis adhibere remediũ, ſiue noſtris, ſiue alienis, expedit ad hoc vt ſecurius remedium apponatur, quòd ſupponatur id quod eſt deterius: quia remedium quod eſt efficax contra maius malum, multò magis eſt efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, diffiniendo, ſiue determinando: & ſic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, ſecundum quod eſt; in iudicio autem perſonarum, vt interpretetur in melius, ſicut dictum eſt *.

** In corp. ar. et ad 2.*

ARTIC. V.

338 *Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum?*

Inf a.6. cor. l. nõ possunt & l de quibus ff. de legibus.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ continent iniustitiam, secundum illud Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitiam scripserunt. Ergo non semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶ 2 Prӕterea, iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euentus comprehendere, vt patet per Philosoph. in 5. ethi.* Ergo videtur quòd non semper sit secundum leges scriptas iudicandum.

li 5. c. 10. tom. 5.

¶ 3 Prӕterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoque contingit, quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

SED contra est, quòd Augustinus dicit in libro de vera Religione*, In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cùm eas instituerint, tamen cum fuerint institutæ & firmatæ, non licebit iudicibus de ipsis iudicare, sed secundum ipsas.

* c. 31. à med to. 1

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est*, iudicium nihil aliud est, quàm quædam diffinitio, vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines, quod dicitur ius positiuum, vt supra habitum est*. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius quidem naturale continet, sed non instituit: non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positi-

ar. 1. huius q.

q 57. a. 2

uum

uum scripturam legis & continet & instituit, dans
ei auctoritatis robur. Et ideò necesse est quòd iu-
dicium fiat secundum legis scripturam: alioquin
iudicium deficeret, vel à iusto naturali, vel à iusto
positiuo.

Ad primum ergo dicendum, quòd lex scripta, si-
cut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius
robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas homi-
nis potest immutare naturam. Et ideò si scriptura le-
gis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est,
nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum lo-
cum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt,
vtrum sic vel aliter fiat, sicut supra habitum est*. Et q. 57. a. 2
ideò nec tales scripturæ, leges dicuntur, sed potius
legis corruptiones, vt supra dictum est*: & ideò se- 1. 2. q. 95
cundum eas non est iudicandum. art. 2.

Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ
secundum se contrariantur iuri naturali, vel semper,
vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè
positæ, in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si
seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideò in
talibus non est secundum litteram legis iudican-
dum, sed recurrendum ad æquitatem, quam inten-
dit legislator. Vnde Iurisperitus dicit*, Nulla *In dige-*
ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ *sto veteri*
salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea *l. 1. tit. 3.*
nos duriore interpretatione contra ipsorum com- *leg. 24.*
modum producamus ad seueritatem. Et in talibus
etiam legislator aliter iudicaret: & si considerasset,
lege determinasset. 339

Et per hoc patet responsio Ad tertium. *Sup. a. 2.*

ARTIC. VI. *co et inf.*

Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum? *q. 67. a. 1* *Et 4 d. 17*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd iudicium *q. 3. a. 3.*
per vsurpationem non reddatur peruersum. Iu- *q. 4. et d.*
stitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed ni- *48. q. 1.*
hil deperit veritati à quocumque dicatur, sed à quo- *ar. 1. cor.*

cumque eſt accipienda. Ergo etiam nihil deperit iuſtitiæ, à quocumque iuſtum determinetur, quod pertinet ad rationem iudicij.

¶ 2 Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata puniſſe, qui tamen auctoritatem non habebant ſuper illos quos puniebant: ſicut Moyſes occidendo Aegyptium, vt habetur Exod. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi, vt legitur Numer. 25. Et reputatum eſt ei ad iuſtitiam, vt dicitur in Pſal. 105. Ergo vſurpatio iudicij non pertinet ad iniuſtitiam.

¶ 3 Preterea, Poteſtas ſpiritualis diſtinguitur à temporali. Sed quandoque prælati, habentes ſpiritualem poteſtatem, intromittunt ſe de his quæ pertinent ad ſecularem poteſtatem. Ergo vſurpatum iudicium non eſt illicitum.

¶ 4 Preterea, Sicut ad rectè iudicandum requiritur auctoritas: ita etiam & iuſtitia iudicantis & ſcientia, vt ex ſupra dictis patet*. Sed non dicitur iudicium eſſe iniuſtum, ſi aliquis iudicet, non habens habitum iuſtitiæ, vel non habens ſcientiam iuris. Ergo etiam neque iudicium vſurpatum, quod fit per defectum auctoritatis, ſemper erit iniuſtum.

* art. 2.

SED contra eſt, quod dicitur Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum ſeruum?

RESPONDEO dicendum, quòd cùm iudicium ſit ferendum ſecundum leges ſcriptas, vt dictum eſt*; ille qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipſum ad particulare negotium. Cùm autem eiuſdem auctoritatis ſit legem interpretari, & legem condere, ſicut lex condi non poteſt niſi publica auctoritate, ita nec iudicium ferri poteſt niſi publica auctoritate: quæ quidem ſe extendit ad eos, qui communitati ſubduntur. Et ideò ſicut iniuſtum eſſet, vt aliquis conſtringeret alium ad legem ſeruandam, quæ non eſſet publica auctoritate

* art præc.

ritate

ritate sancita: ita etiam iniustum est, si quis compellat aliquem ferre iudicium, quod publica auctoritate non fertur.

Ad primum ergo dicendum, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quòd suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quamdam compulsionem. Et ideò iniustum est, quòd aliquis iudicetur ab eo qui publicam auctoritatem non habet.

Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina auctoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Actuum 7. quòd percusso Aegyptio, æstimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israel. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. * quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici, sicut dicit Augustinus * in quæstionibus Exodi, quòd sicut terra, ante vtilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit, sed magnæ fertilitatis signum gerebat, in quantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, quòd ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

l. 1. c. 36. in princ. to. 1.

** l. 2. c. 2. to. 4. et l. 22. cōtra Faustū c. 70. to. 6.*

Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideò non est vsurpatum iudicium, si spiritualis prælatus se intromittat de temporalibus, quantum ad

ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei à seculari potestate relinquuntur.

Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideò per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectum publicæ auctoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVÆST. LXI.

De diuisione iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de partibus iustitiæ. Et primò de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitijs oppositis. Et quia restitutio videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, Primò considerandum est de distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo de restitutione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua?

¶ Secundo, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur?

¶ Tertio, vtrum sit earum vniformis, vel multiplex materia?

¶ Quarto, vtrum secundum aliquam earum specie-
340 rum, iustum sit idem quod contrapassum.

1 q.21.a. ARTIC. I.

1.co 2 et *Vtrum conuenienter ponantur duæ Species iustitiæ,*
3. d. 33. *scilicet commutatiua & distributiua?*

q.3. a.4. AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in-
q. 5. & conuenienter ponantur duæ species iustitię, iu-
4 d 46. stitia distributiua & commutatiua. Non enim po-
q 1. a.1. test esse iustitiæ species, quod multitudini nocet:
q 1o.

cùm

cùm iuſtitia ad bonum commune ordinetur. Sed diſtribuere bona communia in multos, nocet bono cõmuni multitudinis : tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tull. in lib. de Offic.* Fit deterior qui accipit, & ad idem ſemper expectandum paratior. Ergo diſtributio non pertinet ad aliquam iuſtitiæ ſpeciem.

*l. 2 paulò à med. illius in c. Duplex liberalitatis genus: & c. Quaten⁹ ad conciliandũ, & c.

¶ 2 Prȩterea, Iuſtitiæ actus eſt reddere vnicuique quod ſuum eſt, vt ſupra habitum eſt †. Sed in diſtributione non redditur alicui quod ſuum erat, ſed de nouo appropriatur ſibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iuſtitiam non pertinet.

† q. 58. ar. 11.

¶ 3 Prȩterea, Iuſtitia non ſolum eſt in principe, ſed etiam in ſubditis, vt ſupra habitum eſt *. Sed diſtribuere ſemper ad principem pertinet. Ergo diſtributiua non pertinet ſemper ad iuſtitiam.

* 1. 2. q. 58. ar. 6. & ar. 1. & 5

¶ 4 Prȩterea, Diſtributiuum iuſtum eſt bonorum communium, vt dicitur in 5. ethic.* Sed communia pertinent ad iuſtitiam legalem. Ergo iuſtitia diſtributiua non eſt ſpecies iuſtitiæ particularis, ſed iuſtitiæ legalis.

* lib. 5. c. 2. circa fi. & c. 3.

¶ 5 Prȩterea, Vnum & multa non diuerſificant ſpeciem virtutis. Sed iuſtitia commutatiua conſiſtit in hoc, quòd aliquid redditur vni; iuſtitia verò diſtributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non ſunt diuerſæ ſpecies iuſtitiæ.

SED contra eſt, quod Philoſoph. in 5. ethic.* ponit duas partes iuſtitiæ: & dicit quòd vna eſt directiua in diſtributionibus, & alia in commutationibus.

li. 5. c. 2. circa fin. tom 5.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, iuſtitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam perſonam, quæ comparatur ad communitatem, ſicut pars ad totum. Poteſt autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui ſimilis eſt ordo vnius priuatæ perſonæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iuſtitia, quæ conſiſtit in his quæ mutuo fiunt in-

q. 58. a. 8

ter duas personas ad inuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas: quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium, secundum proportionalitatē. Et ideò duæ sunt iustitiæ species, scilicet commutatiua & distributiua.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio verò culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

Ad secundum dicendum, quòd sicut pars, & totū quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorum, pertinet solum ad præsidentem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est etiam in subditis, quibus distribuitur: in quantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, non quidem ciuitati, sed vni familiæ: quorum distributio fieri potest auctoritate alicuius priuatæ personæ.

Ad quartum dicendum, quòd motus accipit speciem à termino ad quem. Et ideò ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum, in bonum commune. Sed ordinare ē cōtrario, bonum commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, & alio modo id quod est proprium.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua?

341

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum * est. Sed in omnibus temperantiæ, vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua, & commutatiua.

Inf ar. 4. cor. fi. & 2.d.27.a. 3.cor. & 3.d.33.q. 1.ar.3.q. 2.co. Et vir. q 1. a.13 ad 7

** a.præc.*

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cùm ergo vnius virtutis sit vna forma; videtur quòd in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiua accipitur medium, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm qui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

SED contra est, quod Philosoph. dicit in * 5. Ethi. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secundum arithmeticam. ** c.3.t.5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ, in quantum id, quod est totius, est debitum parti. Quod quidem tanto maius est, quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideò in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratica communitate attenditur secundum virtutem; in oligarchica, secundum diuitias; in democratica, se-

art.præc.

ſecundum libertatem,& in alijs aliter. Et ideò in iuſtitia diſtributiua non accipitur medium ſecundum æqualitatem rei ad rem, ſed ſecundum proportionem rerum ad perſonas: vt ſcilicet ſicut vna perſona excedit aliam, ita etiam res quæ datur vni perſonæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideò dicit * Philoſ. quòd tale medium eſt ſecundum geometricam proportionalitatem,in qua attenditur ęquale non ſecundum quantitatem, ſed ſecundum proportionem. Sicut ſi dicamus, quòd ſicut ſe habent ſex ad quatuor, ita ſe habent tria ad duo: quia vtrobique eſt ſeſquialtera proportio, in qua maius habet totum minus,& mediam partem eius. Non autem eſt æqualitas exceſſus ſecundum quantitatem: quia ſex excedunt quatuor in duobus, tria verò excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliquid alicui ſingulari perſonæ propter rem eius, quæ accepta eſt: vt maximè patet in emptione,& venditione, in quibus primò inuenitur ratio commutationis. Et ideò oportet adæquare rem rei: vt quanto iſte plus habet, quàm ſuum ſit, de eo quod eſt alterius, tantumdem reſtituat ei, cuius eſt. Et ſic fit æqualitas ſecundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur ſecundum parem quantitatis exceſſum: ſicut quinque eſt medium inter ſex & quatuor: in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habebat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod eſt alterius, vnus ſcilicet accipiens habebit ſex,& alij relinquentur quatuor. Erit ergo iuſtitia,ſi vterque reducatur ad medium, vt accipiatur vnum ab eo qui habet ſex, & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quod eſt medium.

li. 5. Eth. c. 3 à med. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd in alijs virtutibus moralibus accipitur medium ſecundum rationem,& non ſecundum rem. Sed in iuſtitia accipitur medium rei. Et ideò ſecundum diuerſitatem rerum, diuerſimodè medium accipitur.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas, secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

Ad tertium dicendum, quòd in actionibus, & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria, si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideò conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se: in commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTIC. III. 342

Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia, & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ, & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ 2 Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcumque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in * 5. Æthic. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ. ** c. 2. circ. fin. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc, quòd differunt specie: vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus * ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum. *li. 5. Eth. ca 2 ante med. to. 5.*

IN contrarium est, quod dicitur in * 5. Ethicor. quòd ** c. 2 cir. fi. to 5.*

quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus, & alia in commutationibus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem, & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorumdam exteriorum, vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cùm aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cùm irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cùm aliquis iustè ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea, quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum, & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ, actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum: commutatiua verò iustitia est directiua commutationum, quæ attendi possunt inter duas personas: quarum quædam sunt inuoluntariæ, quædam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem, quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occultè per fraudem, quandoque etiam manifestè per violentiam. Vtrumque autem contingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personam coniunctam. In rem quidem, si occultè vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifestè, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quan-

* art. 2. huius q. & q. 58. a. 9. ad 2. & a. 10.

quantum ad consistentiam personæ: sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifestè autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ, læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suam; & per alia huiusmodi. Manifeste autem per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autem ad personam coniunctam, læditur aliquis in vxore, vt in pluribus, occultè per adulterium. In seruo autem cùm aliquis seruum seducit, ita vt à domino discedat. Et hæc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio est de alijs personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sicut & in personam principalem. Sed adulterium, & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est possessio quædam, hoc refertur ad furtum.

Voluntariæ autem commutationes dicuntur quando aliquis voluntariè transfert rem suam in alterum. Et siquidem simpliciter in alterum transferat rem suam absque debito, sicut in donatione: non est actus iustitiæ, sed liberalitatis. In tantum autem ad iustitiam voluntaria translatio pertinet, in quantum est ibi aliquid de ratione debiti. Quod quidem contingit multipliciter. Vno modo, quando quis transfert simpliciter rem suam in alterum pro recompensatione alterius rei, sicut accidit in venditione, & emptione. Alio modo, quando aliquis tradit rem suam alteri, concedens ei vsum rei cum debito recuperandi rem. Et si quidem gratis concedit vsum rei, vocatur vsusfructus in rebus, quæ aliquid fructificant: vel simpliciter mutuum, seu accommodatum in rebus, quæ non fructificant: sicut sunt denarij, vasa, & huiusmodi. Si verò nec ipse

vsus

vſus gratis conceditur, vocatur locatio, & conductio. Tertio modo aliquis tradit rem ſuam vt recuperandam, non ratione vſus: ſed vel ratione conſeruationis, ſicut in depoſito: vel ratione obligationis, ſicut cùm quis rem ſuam pignori obligat, ſeu cùm aliquis pro alio fideiubet. In omnibus autem huiuſmodi actionibus ſiue voluntarijs, ſiue inuoluntarijs, eſt eadem ratio accipiendi medium, ſecundum æqualitatem recompenſationis. Et ideò omnes iſtæ actiones ad vnam ſpeciem iuſtitiæ pertinent, ſcilicet ad commutatiuam.

Et per hoc patet reſponſio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Vtrum iuſtum ſit ſimpliciter idem quod contrapaſſum?

343
5. Ethic. le. 8.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd iuſtum ſit ſimpliciter idem quod contrapaſſum. Iudicium enim diuinum eſt ſimpliciter iuſtum. Sed hæc eſt forma diuini iudicij, vt ſecundum quod aliquis fecit, patiatur: ſecundum illud Matth. 7. In quo iudicio iudicaueritis, iudicabimini: & in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis. Ergo iuſtum eſt ſimpliciter idem quod contrapaſſum.

¶ 2 Præterea, In vtraque iuſtitiæ ſpecie datur aliquid alicui ſecundum quamdam æqualitatem: in reſpectu quidem ad dignitatem perſonæ, in iuſtitia diſtributiua, quæ quidem perſonæ dignitas, maximè videtur attendi ſecundum opera, quibus aliqui communitati ſeruiunt: in reſpectu autem ad rem, in qua quis damnificatus eſt, in iuſtitia commutatiua. Secundum autem vtramque æqualitatem aliquis contrapatitur ſecundum quod fecit. Ergo videtur, quòd iuſtum ſimpliciter ſit idem quod contrapaſſum.

¶ 3 Præterea, Maximè videtur quòd non oporteat aliquem contrapati, ſecundum quod fecit, propter differentiam voluntarij, & inuoluntarij. Qui enim inuoluntariè fecit iniuriam, minus punitur.

Sed

Sed voluntarium, & inuoluntarium, quæ accipiuntur ex parte nostra, non diuersificant medium iustitiæ: quod est medium rei, & non quo ad nos. Ergo iustum simpliciter videtur esse idem quod contrapassum.

SED contra est, quod Philosophus in 5. * Ethic. probat non quodlibet iustum esse contrapassum. c.5. to.5.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriјssimè dicitur in passionibus, & actionibus iniuriosis, quibus aliquis personam proximi lædit: puta si percutit, quòd repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege, Exodi 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. Et quia etiam auferre rem alterius, est quoddam iniustum facere; ideò secundariò etiam in his dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui damnum intulit, in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiam iustum damnum continetur in lege, Exodi 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit, vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertiò verò transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quibus vtriusque est actio, & passio: sed voluntarium diminuit de ratione passionis, vt dictum est *. In omnibus autem his debet fieri secundum rationem iustitiæ commutatiuæ recompensatio secundum æqualitatem, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni. Non autem semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fecit. Nam primò quidem cùm aliquis iniuriosè lædit alterius personam maiorem, maior est actio quàm passio eiusdem speciei quàm ipse pateretur. Et ideò ille qui percutit principem, non solùm repercutitur, sed multo grauius punitur. Similiter etiam cùm quis aliquem inuoluntarium in re sua damnificat, maior est actio, quàm esset passio, si sibi sola res illa auferretur.

q.59.a.3. & 1.2 q. 6.ar.5. et q.34.a.3.

Quia

quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideò punitur in hoc, quòd multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatam, sed rempublicam, eius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam, nec in commutationibus voluntarijs esset semper æqualis passio, si quis daret rem suam, accipiens rem alterius: quia fortè res alterius est multo maior quàm sua. Et ideò oportet secundum quamdam proportionatam commensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus: ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est commutatiuum iustum. Quod in distributiua iustitia locum non habet: quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas, secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem, vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionalitatem rerum ad personas, vt suprà dictum * est.

ar. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

Ad secundum dicendum, quòd si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc distributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia non attenditur æqualitas eius quod quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, secundum modum vtriusque personæ.

Ad tertium dicendum, quòd quando actio iniuriosa est voluntaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, non secundum differentiam quo ad nos, sed secundum differentiam rei.

QVÆ-

QVÆST. LXII.

De restitutione, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de restitutione. ¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, cuius actus sit.

¶ Secundo, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui?

¶ Tertio, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere?

¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit?

¶ Quinto, vtrum oporteat restitui ei à quo acceptum est?

¶ Sexto, vtrum oporteat restituere eum qui accepit?

¶ Septimo, vtrum aliquem alium?

¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum?

ARTIC. I.

Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ? 344

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ. Iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ. *inf. ar. 2. & 5. cor.*

¶ 2 Præterea, Illud quod iam transijt, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt. Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quasi quædam recompensatio eius, quod subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione: puta cùm aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

SED contra, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commuta-

mutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quàm iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quando scilicet res vnius ab alio habetur, vel per voluntatem eius, sicut in mutuo, vel deposito: vel contra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod alteri non debetur, non est, propriè loquendo, eius, etsi aliquando eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quam restitutio, cùm quis alteri reddit quod ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est: non tamen est eadem secundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd nomen restitutionis, in quantum importat iterationem quandam, supponit rei identitatem. Et ideo secundum primam impositionem nominis, restitutio videtur locum habere præcipuè in rebus exterioribus, quæ manentes eædem, & secundum substantiam, & secundum ius dominij, ab vno possunt ad alium deuenire. Sed sicut ab huiusmodi rebus nomen commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinent ad reuerentiam vel iniuriam alicuius personæ, seu nocumentum vel profectum: ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneat, tamen manet in effectu vel corporali, puta cùm ex percussione læditur corpus; vel qui est in opinione hominum, sicut cùm aliquis verbo opprobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

Ad tertium dicendum, quòd recompensatio, quã facit distribuens ei, cui dedit minus quàm debuit, fit per comparationem rei ad rem: vt quanto minus habuit quàm debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustitiam commutatiuam.

ARTIC. II.

Vtrum sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est? 345

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium ad salutem, quòd fiat restitutio eius quod ablatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere id quod est ablatum, puta cùm aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quòd aliquis restituat quod alteri abstulit. *4 d. 15. q. 1 a 8. q. 2. Et quo. 12. ar. 6. c. peccatũ de regul. iur. l. 6.*

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatum non est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non potest restitui sine peccato: puta cùm aliquis alicui famam abstulit, verum dicendo. Ergo restituere ablatum non est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est, non potest fieri vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suæ personæ, ex hoc ipso, quòd passus est ab aliquo iniustè eum vituperante. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ 4 Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quòd modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo * Physic. Sed cùm aliquis impedit aliquem, vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum, est de necessitate salutis. *l. 2. te. 56 to. 2.*

SED contra est, quòd Augustinus dicit in epist.

Epi 54. à medio illius: t. 2. Et habetur 14 q. 6. c. si res aliena. art. prac.

ad * Maced. 14. q 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi posit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, sicut dictum * est, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionē æqualitas reparatur. Si verò iustè ablatum sit, inæqualitas erit, si ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cùm ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

l. 8. c. vlt. non procul à fin. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quòd ibi recompensetur quod posibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit * in 8. Ethic. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile per aliquid æquale, debet fieri recompensatio, qualis posibilis est: puta cùm aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.

Ad secundum dicendum, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verum dicendo, & iustè: puta cùm aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionem famæ. Alio modo falsum dicendo & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniustè, puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen: vtpotè quòd dicat se malè dixisse, vel quòd iniustè eū diffamauerit. Vel si non posit famam restituere, de-

bet

bet ei aliter recompensare, sicut & in alijs dictũ* est. *in so. ad 1.*
Ad tertium dicendum, quòd actio contumeliam inferentis non potest fieri vt nõ fuerit: potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum, reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis potest impedire aliquẽ ne habeat præbendam, multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ, procuret quòd detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniustè, puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictã, aut aliquid huiusmodi. Et tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quòd non detur antequam sit firmatum quòd ei detur: tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij secundum arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam nondum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si verò iam firmatum sit quòd alicui detur præbenda, & aliquis propter indebitam causam procuret quòd reuocetur, idem est ac si iam habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

ARTIC. III

Vtrum sufficiat restituere simplum, quod iniustè ablatum est? 346

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatũ est. Dicitur enim Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, & occiderit vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum. *inf ar. 4. cor. Et 12 q. 105. a. 8 ad 9. Et 4. d. 15 q. 1. a. 5. q. 2. ad 5.*

¶ 2 Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram do-

ctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Rom. 15. Sed Lucæ 19. Zachæus dixit ad Dominum, Si quem defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniustè accepit.

¶ 3 Præterea, Nulli potest iustè auferri id quod dare non debet. Sed iudex iustè aufert ab eo qui furatus est, plus quàm furatus est, pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

SED contra est, quòd restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum, reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm aliquis iniustè accipit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiam cum æqualitate rei: puta cùm aliquis intendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, in quantũ per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quòd restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remediũ per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quàm accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

Et per hoc patet responsio Ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ, & etiam illud præceptum nũc non est obseruandũ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt suprà habitum * est: potest idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

1. 2. q. 104 ar. 3.

Ad secundum dicendum, quòd Zachæus id dixit, quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat,

Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iustè potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur, non debebatur.

ARTIC. IV. 347

Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quandoque aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cùm aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura; & sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius, quod non abstulit.

¶ 2 Præterea, ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere quod non abstulit.

¶ 3 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secundum illud Matth 25. Sciebas quod meto vbi non semino, & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

SED contra est, quòd recompensatio ad iustitiã pertinet, in quantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret quod non accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quòd fiat.

RESPONDEO dicendum, quòd quicumque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnum enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundum Phil. in 5.*Eth. Et ideo homo tenetur ad restitutionẽ eius in quo aliquẽ damnificauit. Sed aliquis dãnificatur dupliciter. Vno modo, quia aufertur ei id qđ actu habe-

lib 5 c. 4. to 5.

habebat: & tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem æqualis: puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo, si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnum non oportet recompensare ex æquo: quia minus est habere aliquid in virtute, quàm habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestatem: & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum nō simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum * est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

art. præc.

Et per hoc patet responsio Ad primum & Secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & vtrumque potest multipliciter impediri.

Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantum ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTIC. V.

Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid?

348

4.d.15.q. 1. a.5.q. 4 & opu. 67 et opu. 73. c.17. & 18.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentū hominis, si redderetur quod ab eo acceptū est; vel etiā in nocumentū aliorum, puta si aliquis redderet gladium depositum furioso,

furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 2 Præterea, Ille qui illicitè aliquid dedit, non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat quod alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ 4 Præterea, Magis debet homo recõpensare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab alijs personis homo plus accepit beneficij, quã ab illo qui mutuauit vel deposuit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 5 Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem peruenit. Sed si prælatus iniuste aliquid ecclesiæ subtraxit, & ei restituat, ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum ecclesiæ conseruator. Ergo non debet restituere ecclesiæ à qua abstulit: & sic non semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

SED contra est, quod dicitur Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal.

RESPONDEO dicendum, quòd per restitutionem fit reductio ad æqualitatem commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut dictũ * est. Huiusmodi autem rerum adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quã quod suũ est, suppleretur quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam, necesse est vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

ar. 2. huius q. & q. 58. ar. 10.

Ad primum ergo dicendum, quòd quando res restituenda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio facienda est, vel alteri: non ei debet tũc restitui;

quia

quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Omnia enim quæ possidentur, sub ratione vtilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet sic rem alienam, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt congruo tempore restituat, vel etiam alibi tradere tutius conseruandam.

Ad secundum dicendũ, quòd aliquis dupliciter aliquid illicitè dat. Vno modo, quia ipsa datio est illicita & contra legem; sicut patet in eo, qui simoniacè aliquid dedit. Et talis meretur amittere quod dedit: vnde non debet ei restitutio fieri de his. Et quia etiam ille qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere: sed debet in pios vsus conuertere. Alio modo aliquis illicitè dat: quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita: sicut cũ quis dat meretrici propter fornicationem. Vnde & mulier potest sibi retinere quod ei datum est. Sed si superfluè aliquid per fraudem vel dolum extorsisset, tenetur eidem restituere.

Ad tertium dicendum, quòd si ille cui debet fieri restitutio, sit omninò ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, siue sit mortuus, siue sit viuus; præmissa tamen diligenti inquisitione de persona eius, cui est restitutio facienda. Si verò sit mortuus ille, cui est restitutio facienda, debet restitui hæredi eius, qui computatur quasi vna persona cum ipso. Si verò ille sit multum distans, debet sibi transmitti quod ei debetur, & præcipuè si sit res magni valoris, & possit commodè transmitti. Alioquin debet in aliquo loco tuto deponi, vt pro eo conseruetur, & domino significari.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis de hoc, quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel his à quibus accepit maiora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno. Quod contingeret, si quod debet vni, alteri restitueret, nisi fortè in casu extremæ necessitatis, in

quo

quo poſſet, & deberet aliquis, etiam auferre aliena, vt patri ſubueniret.

Ad quintum dicendum, quòd prælatus poteſt rē eccleſiæ ſurripere tripliciter. Vno modo, ſi rem eccleſiæ non ſibi deputatam, ſed alteri, ſibi vſurparet, puta ſi Epiſcopus vſurparet ſibi rem capituli. Et tunc planum eſt, quòd debet reſtituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, ſi rem eccleſiæ ſuæ cuſtodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta conſanguinei vel amici. Et tunc debet reſtituere Eccleſiæ, & ſub ſua cura habere, vt ad ſucceſſorem perueniat. Tertio modo poteſt prælatus ſurripere rem Eccleſiæ ſolo animo, dum ſcilicet, incipit habere animum poſſidendi eā vt ſuam, & non nomine eccleſiæ: & tunc debet reſtituere, talem animum deponendo.

ARTIC. VI.

Vtrum teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit?

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non 349
teneatur ſemper reſtituere ille qui accepit. Per reſtitutionem enim reparatur æqualitas iuſtitiæ, quæ conſiſtit in hoc, quòd ſubtrahatur ei, qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam ſubtraxit alicui, non habet eam, ſed deuenit ad manus alterius. Ergo non tenetur ille reſtituere qui accepit, ſed alius qui rem habet.

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur crimen ſuum detegere. Sed aliquando aliquis reſtitutionem faciendo, crimen ſuum detegit: vt patet in furto. Ergo non ſemper tenetur ille qui abſtulit, reſtituere.

¶ 3 Præterea, Eiuſdē rei non eſt multoties reſtitutio facienda. Sed quandoque multi ſimul rē aliquā ſurripiunt, & vnus eorum eam integrè reſtituit. Ergo non ſemper ille qui accepit, tenetur ad reſtituendū.

SED contra, Ille qui peccauit, tenetur ſatisfacere. Sed reſtitutio ad ſatisfactionem pertinet. Ergo

ille qui abſtulit, tenetur reſtituere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa illum, qui rem alienam accepit, duo ſunt conſideranda: ſcilicet ipſa res accepta; & ipſa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam reſtituere, quandiu eam apud ſe habet: quia quod habet vltra id quod ſuũ eſt, debet ei ſubtrahi, & dari ei cui deeſt, ſecundum formam commutatiuæ iuſtitiæ. Sed ipſa acceptio rei alienæ poteſt tripliciter ſe habere. Quandoque enim eſt iniurioſa, ſcilicet contra voluntatem exiſtens eius, qui eſt rei dominus, vt patet in furto & rapina. Et tunc tenetur ad reſtitutionem, non ſolum ratione rei, ſed etiam ratione iniurioſæ actionis, etiam ſi res apud ipſum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquẽ, tenetur recompenſare iniuriam paſſo, quãuis apud ipſum nihil maneat: ita etiã qui furatur vel rapit, tenetur ad recõpenſationem damni illati, etiam ſi nihil inde habeat; & vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rem alterius in vtilitatem ſuam abſque iniuria, cum voluntate ſcilicet eius, cuius eſt res: ſicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accepit, tenetur ad reſtitutionẽ eius quod accepit, non ſolum ratione rei, ſed etiã ratione acceptionis, etiam ſi rẽ amiſerit. Tenetur eñ recõpenſare ei, qui gratiã fecit: quod non fiet, ſi per hoc dãnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rẽ alterius abſque iniuria, non pro ſua vtilitate, ſicut patet in depoſitis. Et ideò ille qui ſic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quin imò accipiendo, impẽdit obſequium. Tenetur autẽ ratione rei: & propter hoc ſi ei ſubtrahatur res abſque ſua culpa, nõ tenetur ad reſtitutionẽ: ſecus autẽ eſſet ſi cum magna ſua culpa rem depoſitam amitteret.

Ad primum ergo dicendum, quòd reſtitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quòd ille qui plus habet, quàm debet, habere deſinat: ſed ad hoc, quòd illi qui minus habet, ſuppleatur. Vnde in his rebus quæ vnus poteſt ab alio accipere ſine eius detrimento, non habet locum reſtitutio: puta cum aliquis accipit

pit lumen à candela alterius. Et ideò quamuis ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter priuatur re sua, tenetur ei ad restitutionem, & ille qui rem abstulit ratione iniuriosæ actionis, & ille qui rem habet ratione ipsius rei.

Ad secundum dicendum, quòd homo, etsi non teneatur crimen suum detegere hominibus, tenetur tamen crimen suum detegere Deo in confessione, & ita per sacerdotem, cui confitetur, potest restitutionem facere rei alienæ.

Ad tertium dicēdum, quòd quia restitutio principaliter ordinatur ad remouendum damnū eius, à quo est aliquid iniustè ablatum: ideò postquā ei restitutio sufficiens facta est per vnum, alij non tenentur ei vlterius restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit; qui tamen potest condonare.

ARTIC. VII.

Vtrum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd illi, qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quædam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit. 3 c o 4. dist. 15. q. 1. a. 5. q. 3.

¶ 2 Præterea, Iustitia non obligat aliquem ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur non solum ille qui accepit, sed etiam illi qui qualitercumque cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractū: tum quia sibi multoties restitutio fieret: tum etiā quia quandoque aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen non ei aufertur. Ergo non tenentur alij ad restitutionem.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquādo manifestando latronem, vel ei resistendo, aliquis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur ali-

quis periculo mortis se exponeret. Non ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd non manifestat latronem, vel ei non resistit.

SED contra est, quod dicitur Rom. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, ad restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei alienæ, quam accepit; sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideò quicumque est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem contingit dupliciter, directè scilicet, & indirectè. Directè quidem, quando inducit aliquis alium ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem, quod quidem fit præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem, quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipiẽtis, quia scilicet eum receptat, vel qualitercumque ei auxilium fert. Tertio modo, ex parte rei acceptæ: quia scilicet particeps est furti vel rapinæ, quasi socius maleficij. Indirectè verò, quando aliquis non impedit, cum possit, & debeat impedire; vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum vel rapinam; vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere; vel quia occultat post factum. Quæ his versibus comprehenduntur,

*ar. præc.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primò, iussio, quia scilicet ille qui iubet, est principaliter mouẽs: vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundò, consensus, in eo scilicet sine quo rapina fieri non potest. Tertio, recursus, quando scilicet

aliquis eſt receptator latronũ, & eis patrociniũ præſtat. Quartò, participatio, quando ſcilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quinto, tenetur ille qui non obſtat, cum obſtare teneatur. Sicut principes qui tenētur cuſtodire iuſtitiã in terra, ſi per eorum defectum latrones increſcant, ad reſtitutionē tenentur: quia reditus quos habent, ſunt quaſi ſtipendia ad hoc inſtituta, vt iuſtitiam conſeruent in terra. In alijs autem caſibus enumeratis, non ſemper obligatur aliquis ad reſtituendum. Non enim ſemper conſilium, vel adulatio, vel aliquid huiuſmodi, eſt efficax cauſa rapinæ. Vnde tunc ſolum tenetur conſiliator, aut palpo, ideſt adulator, ad reſtitutionem, quando probabiliter æſtimari poteſt, quòd ex huiuſmodi cauſis fuerit iniuſta acceptio ſubſecuta.

Ad primum ergo dicendum, quòd non ſolum peccat ille qui peccatum exequitur, ſed etiam qui quocumque modo peccati eſt cauſa, ſiue conſiliando, ſiue præcipiendo, ſiue quouis alio modo.

Ad ſecundum dicendum, quòd principaliter tenetur reſtituere ille, qui eſt principalis in facto: principaliter quidem præcipiens: ſecundario verò exequens: & conſequenter alij per ordinem. Vno tamen reſtituente illi qui paſſus eſt damnum, alius eidem reſtituere non tenetur: ſed illi qui ſunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs reſtituere, qui reſtituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniuſtam acceptionem, quæ non ſubſequitur, non eſt reſtitutio facienda: cum reſtitutio principaliter ordinetur ad reintegrandam rem eius, qui iniuſtè eſt damnificatus.

Ad tertium dicendum, quòd non ſemper ille qui non manifeſtat latronem, tenetur ad reſtitutionem, aut qui non obſtat, vel qui non reprehendit: ſed ſolum quando incumbit alicui ex officio; ſicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim poteſtate publica potiuntur, vt ſint iuſtitiæ cuſtodes.

ARTIC. VIII.

Vtrum quis teneatur statim restituere, an verò possit restitutionem differre?

351 AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd non
4 dist.17. teneatur aliquis restituere statim, sed potius li
q 5. a 2. cite possit restitutionem differre. Præcepta enim af-
q.4 ad 3 firmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo nō obligatur homo ad statim restituendum.

¶ 2 Præterea. Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circumstantijs quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circumstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quòd nec in restitutione sit tempus determinatum, vt scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

SED contra est, quod eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem: vt patet per illud quod habetur Leuitic. decimonono, Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsq. mane. Ergo neq. in alijs restitutionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam, est peccatum contra iustitiam; ita etiam detinere eam: quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito domino, impedit eum ab vsu rei suæ, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, quòd nec per modicum tempus, licet in peccato morari, sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundum illud Ecclesi. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum: & ideò quilibet tenetur statim restituere, si potest; vel petere dilationem ab eo qui potest vsum rei concedere.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum, implicat tamen in se negatiuum præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis nõ potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eũ ab instanti restitutione facienda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omninò sit impotẽs. Debet tamen remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

Ad tertium dicendum, quòd quia cuiuscumque circumstantiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinata est habenda; & oportet illam circumstantiã obseruare. Et quia per dilationem restitutionis, committitur peccatum iniustæ detentionis quod iustitiæ opponitur: ideò necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVÆST. LXIII.

De acceptione personarum, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandũ est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Secundo, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum personarum acceptio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium?

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris?

¶ Quarto, vtrum in iudicijs?

ARTIC. I.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd personarũ acceptio nõ sit peccatũ. In nomine enim personæ, intelligitur personæ dignitas. Sed considerare dignitates personarũ pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarũ acceptio nõ est peccatum.

352 infr. a 2 co. et Ro. 2. l. 2. co. 5. fin.

¶ 2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores quā res: quia res sunt propter personas, & non è conuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ 3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personas accipere: quia interdū duorum hominum vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterū relinquit in peccato, secundum illud Matth. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur, & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

SED contra, Nihil prohibetur in lege diuina, nisi peccatum. Sed personarū acceptio prohibetur, Deut. 1. vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd personarū acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur, secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ, propter quā id quod ei confertur, est ei debitum: non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde * glossa super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio nō est apud Deum, dicit quòd Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiam scientiæ: hic attenditur causa debita, non persona. Si autem aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, non id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum; sed solum hoc, quod est iste homo: (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personæ: quia non attribuitur ei aliquid propter aliquā causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autem refertur quæcumque conditio non faciens ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquem ad prælationē vel magisterium, quia est diues, vel quia est consan-

glo inter lin. ibid.

gui-

guineus ſuus: eſt acceptio perſonæ. Contingit tamẽ aliquam conditionem perſonæ facere eam dignam reſpectu vnius rei, & non reſpectu alterius. Sicut cõſanguinitas facit aliquem dignum ad hoc, quòd inſtituatur hæres patrimonij, non autẽ ad hoc quòd conferatur ei prælatio eccleſiaſtica. Et ideò eadem conditio perſonæ in vno negotio conſiderata facit acceptionem perſonæ; in alio autẽ non facit. Sic ergo patet, ꝙ perſonarum acceptio opponitur iuſtitiæ diſtributiuæ in hoc quòd præter proportionẽ agitur: nihil autem opponitur virtuti niſi peccatum. Vnde conſequens eſt, quòd perſonarum acceptio ſit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd in diſtributiua iuſtitia conſiderantur conditiones perſonarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti cauſam. Sed in acceptione perſonarum conſiderantur conditiones, quæ non faciunt ad cauſam, vt * dictum eſt. *in corpore art*

Ad ſecũdum dicendum, quòd perſonæ proportionantur, & dignæ redduntur aliquibus, quæ eis diſtribuuntur, propter aliquas res quæ pertinent ad conditionem perſonæ: & ideò huiuſmodi cõditiones ſunt attendendæ tamquã propriæ cauſæ. Cum autẽ conſiderantur ipſæ perſonæ, attẽditur non cauſa vt cauſa. Et ideò patet ꝙ quamuis perſonæ ſint digniores ſimpliciter, non tamen ſunt digniores quoad hoc.

Ad tertium dicendum, quòd duplex eſt datio. Vna quidem pertinens ad iuſtitiam, qua ſcilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur perſonarum acceptio. Alia eſt datio ad liberalitatem pertinens, qua ſcilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis eſt collatio munerum gratiæ, per quæ peccatores aſſumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum perſonarum acceptio; quia quilibet abſque iniuſtitia poteſt de ſuo dare quantum vult, & cui vult: ſecundum illud Matth. 20. An non licet mihi, quod volo facere? Tolle quod tuum eſt, & vade.

ARTIC. II.

Vtrum in dispensatione spiritualium, locum habeat personarum acceptio?

353 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticam seu beneficium alicui propter cõsanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatũm: cũ hoc ex cõsuetudine prælati ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ 2 Præterea, Præferre diuitem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ 3 Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum; non autem requiritur, quòd aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius, videtur ad acceptionẽ personarũ pertinere. Ergo personarum acceptio nõ est peccatũ in spiritualibus.

¶ 4 Præterea, Secundum statuta ecclesiæ eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionẽ personarum pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

SED contra est, quod dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem domini nostri Iesu Christi: vbi dicit* gloss. Augusti. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem honoris ecclesiæ, contempto paupere instructiore & sanctiore?

ep. 29 ad Hier. declinando ad fin. to. 5.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut* dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quãtum contra-

ar. præc.

riatur

riatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cũ spiritualia sint tẽporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est, cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius; considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abundat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Contingit enim quandoque, quòd ille qui est minus sanctus & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualium principalius ordinãtur ad vtilitatem communem, secundum illud 1. Corinth. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideò quandoque absque acceptione personarum, in dispensatione spiritualium illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

Ad primum ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonũ commune. Et sic si dignioribus præferantur, est peccatum personarũ acceptionis in dispẽsatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispẽsator: secundum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorũ Dei. Quandoque verò consanguinei prælati ecclesiastici sunt æquè digni, vt alij. Et sic licitè potest absq. personarũ acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem in hoc præeminent, quòd de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secũ negotia ecclesię

tractent. Esset tamen hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij contrahendi principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmãdum. Quod quidem magis est necessarium communi vtilitati circa personas excellentes. Et ideò cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calumniã. Sed quantum ad conscientiam eligentis, necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in comparatione ad bonum commune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquã dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd sit propter aliquam causam. Quæ quidem si pertineat ad negotium, quãtum ad hoc erit ille qui eligitur, magis idoneus: si verò non pertineat ad negotium id quod consideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus consueuit esse vtilior, quantum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiam mandatur Deuteronom. decimoseptimo, Non poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTIC. III.

Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum?

354 quol. 10. ar. 12. AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd in exhibitione honoris & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarũ. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis; vt patet per Phi-

Philoſophum in 1.* Ethic. Sed prælati & principes ſunt honorandi etiam ſi ſint mali, ſicut etiam parentes, de quibus mandatur Exod. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam: & etiam domini ſunt à ſeruis honorandi, etiam ſi ſint mali, ſecundum illud 1. ad Timotheum ſexto, Quicumque ſunt ſub iugo ſerui, dominos ſuos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio perſonæ nõ ſit peccatum in exhibitione honoris.

lib. 1. c. 5. to. 5.

¶ 2 Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis. Sed hoc videtur ad acceptionem perſonarum pertinere; quia quandoque ſenes non ſunt virtuoſi, ſecundum illud Dan. 13. Egreſſa eſt iniquitas à ſenioribus populi. Ergo acceptio perſonarum non eſt peccatum in exhibitione honoris.

¶ 3 Præterea, Super illud Iac. 2. Nolite in perſonarum acceptione habere fidem, &c. dicit* gloſſ. Auguſtini, Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu veſtro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis conſeſſibus: quis hic non peccat, ſi tamen peccat? Sed hęc eſt acceptio perſonarum, diuites propter diuitias honorare. Dicit enim * Gregorius in quadam homilia, Superbia noſtra retunditur: quia in hominibus non naturam, qua ad imaginem Dei facti ſunt, ſed diuitias honoramus. Et ſic cum diuitiæ non ſint debita cauſa honoris, pertinebit hoc ad perſonarum acceptionem. Ergo perſonarum acceptio non eſt peccatum circa exhibitionem honoris.

in ep. 29. ad Hier. to. 2.

ho. 28. in euangel. an med.

SED contra eſt, quod dicitur in*gl. Iac. 2. Quicumque diuitem propter diuitias honorat, peccat: & pari ratione, ſi aliquis honoretur propter alias cauſas, quæ non faciunt dignum honore: quod pertinet ad acceptionem perſonarum. Ergo acceptio perſonarum in exhibitione honoris eſt peccatum.

glo. interlin. ſuper illud Iacob. 2. Nolite ĩ perſonarum acceptio.

RESPONDEO dicendum, quòd honor eſt quoddã teſtimonium de virtute eius, qui honoratur. Et ideò

sola virtus est debita causa honoris: sciendum tamen quòd aliquis potest honorari non solum propter virtutem propriam, sed etiam propter virtutem alterius. Sicut principes & prælati honorantur, etiam si sint mali, in quantum gerunt personam Dei & cõmunitatis, cui præficiuntur; secundum illud Prou. 26. Sicut qui immittit lapides in aceruum Mercurij, ita qui tribuit insipienti honorem. Quia enim gentiles ratiocinationem attribuebant Mercurio, aceruus Mercurij dicitur cumulus ratiocinij, in quo mercator quandoque mittit vnum lapillum loco centum marcarum: ita etiam honoratur insipiens qui ponitur loco Dei, & loco totius communitatis. Et eadem ratione parentes, & domini sunt honorandi, propter participationem diuinæ dignitatis, qui est omnium pater & dominus. Senes autem sunt honorandi propter signum virtutis, quod est senectus, licet hoc signum quandoque deficiat. Vnde, vt dicitur Sap. 5. Senectus venerabilis est, non diuturna, neque annorum numero computata. Cani autem sunt sensus hominis, & ætas senectutis vita immaculata. Diuites autem honorandi sunt propter hoc, quòd maiorem locum in communitatibus obtinent. Si autem solum intuitu diuitiarum honorentur, erit peccatum acceptionis personarum.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. IV.

Vtrum in iudicijs locum habeat peccatum acceptionis personarum?

355 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd in iudicijs locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuę iustitię, vt *dictũ est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiã cõmutatiuã pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

* ar 1. huius quæst.

¶ 2 Præterea, Pęnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pęnis accipiuntur personæ absque peccato: quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriã in per-

in personas principum, quàm qui in personas aliorum. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudicijs.

¶ 3 Præterea, Ecclesiast. 4 dicitur, In iudicando esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudicijs non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Prouer. 18. Accipere personam in iudicio non est bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictũ est, iudicium est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea, quæ inæqualitatem oppositam facere possunt: personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, in quantum attribuitur alicui personæ aliquid præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, quòd per personarum acceptionem iudicium corrumpitur. q. 60 a. 1

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium dupliciter potest considerari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet communiter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest considerari quantum ad ipsam formam iudicij, prout scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat: & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

Ad secundum dicendum, quòd cum punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio: quia ipsa diuersitas personæ facit, quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt suprà * dictum est. q. 58. ar. 10. ad 3. & q. 61. art 2. ad tertium.

Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantum fieri potest: tamen sine

fine læfione iuftitiæ. Alioquin non haberet locum illud quod dicitur Exod.23. Pauperis quoque non mifereberis in iudicio.

QVÆST. LXIV.

De vitijs oppofitis commutatiuæ iuftitiæ: & primò de homicidio, in octo articulos diuifa.

POftea confiderandum eft de vitijs oppofitis commutatiuæ iuftitiæ. Et primò confiderandum eft de peccatis, quæ committuntur circa inuoluntarias commutationes. Secundò de peccatis quæ committuntur circa commutationes voluntarias. Committuntur autem peccata circa inuoluntarias commutationes per hoc, quòd aliquod nocumentum proximo infertur contra eius voluntatem. Quod quidem poteft fieri dupliciter, fcilicet facto & verbo. Facto quidem cùm proximus læditur vel in perfona propria, vel in perfona coniuncta, vel in proprijs rebus. De his ergo per ordinem confiderandum eft. Et primò de homicidio per quod maximè nocetur proximo.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum occidere animalia bruta, vel etiam plantas, fit peccatum?

¶ Secundo, vtrum occidere peccatorem fit licitū?

¶ Tertio, vtrum hoc liceat priuatæ perfonæ, vel folum publicæ?

¶ Quarto, vtrum hoc liceat clerico?

¶ Quinto, vtrum liceat alicui occidere feipfum?

¶ Sexto, vtrum liceat occidere hominem iuftum?

¶ Septimo, vtrum liceat alicui occidere hominem, feipfum defendendo?

¶ Octauo, vtrum homicidium cafuale fit peccatum mortale?

ARTIC. I.

356 *Vtrum occidere quæcumque viuentia fit illicitum?*

1.d.39.q. AD primum fic proceditur. Videtur, quòd occi-
2.a.2.co. dere quæcumque viuentia fit illicitum. Dicit
et 3 cont. enim Apoftolus ad Roman. 13. Qui ordinationi Dei
c.112. §. refiftunt, ipfi fibi damnationem acquirunt. Sed per ordi-

ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conſeruantur, ſecundum illud Pſalm. 146. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis eſcam ipſorum. Ergo mortificare quæcumque viuentia videtur eſſe illicitum.

¶ 2 Præterea, Homicidium eſt peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis eſt omnibus animalibus & plantis. Ergo eadem ratione videtur eſſe peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ 3 Præterea, In lege diuina non determinatur ſpecialis pœna niſi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius, ſtatuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod 22. Ergo occiſio brutorum animalium eſt peccatum.

SED contra eſt, quòd * Auguſt. dicit in primo de ciuitate Dei, Cùm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum eſſe de frutetis: quia nullus eis eſt ſenſus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione ſociantur. Reſtat ergo vt intelligamus de homine quod dictum eſt, Non occides. *l. 1. c. 20. declinando ad ſi. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod eſt. In rerum autem ordine imperfectiora ſunt propter perfectiora: ſicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde eſt, quòd ſicut in generatione hominis prius eſt viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, ſunt communiter propter animalia, omnia autem animalia ſunt propter hominem. Et ideo ſi homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominum, non eſt illicitum: vt etiam patet per * Philoſophum in 1. Polit. Inter alios autem vſus maximè neceſſarius eſſe videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, quod ſine mortificatione eorum fieri non poteſt. Et ideo *l. 1. c. 5. à me. & c. 6. to. 5.*

licitum

licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Genes. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum,
l. 1. c. 20. non propter seipsa, sed propter hominem. Vnde, vt *
in fi. t. 5. August. dicit in primo de ciuit. Dei, Iustissima ordinatione creatoris & vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitã rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper aguntur quasi ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter serua, & aliorum vsibus accommodata.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouẽ alterius, peccat quidẽ: nõ quia occidit bouẽ, sed quia damnificat hominẽ in re sua. Vnde nõ cõtinetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTIC. II.

357 *Vtrum sit licitum occidere peccatores?*

inf q. 108 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non
a. 1. & 3 sit licitum occidere homines peccatores. Domi-
Et 1. 2. q. nus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare
100 a. 9. zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur.
ad 3. Et 3 Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum.
cōt. c. 140 Ergo occidere peccatorem, est peccatum.
Et Ro. 12 ¶ 2 Præterea, Iustitia humana conformatur iusti-
le. 3. co. 4 tiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam pecca-
fin. tores ad pœnitentiam reseruantur: secundum illud
* c. 7 pa- Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuer-
rum ante tatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum,
me. to 4. quòd peccatores occidantur.
c. 6. parũ ¶ 3 Præterea, Illud quod est secundum se malum,
ante fin. nullo bono fine fieri licet: vt patet per * Aug. in lib.
to. 4. contra mendacium, & per † Philosophum in 2. Ethi.

Sed

Sed occidere hominem, secũdum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere; amicos autem volumus viuere & esse, vt dicitur in 9.* Ethic. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere. *l. 9. c. 4. to. 5.*

SED contra est, quòd dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psal. 100. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, licitum est occidere animalia bruta, in quantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quòd si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius mẽbri, puta cùm est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Qualibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur 1. ad Cor. 5. *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est, bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces, ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt August.* dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licitè possunt mali occidi. *l. 3. c. 2. à me. t. 7.*

Ad

Ad secundum dicendum, quòd Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt perniciosi in alios, occidit: eos verò, qui peccāt, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit: & ideo decidit à dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt scilicet de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundū illud Psal. 48. Homo cùm in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et Prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quamuis hominem in sua dignitate manentem occidere, sit secundum se malum: tamen hominem peccatorem occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in
l. 7. Ethi. c. 6. in fi. to. 5. primo * Politicorum, & in 7. Ethicorum.

358

ARTIC. III.

Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ?

inf. q. 65. a. 1. co. et ad 2. Et q. d. 37. q. 2. a. 1. AD tertium sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suum & amicum, & proximum suum pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

art. præc. ad 3. ¶ 2 Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestijs, vt dictum * est. Sed occidere bestiam syluestrem maximè nocentem, cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Laudabile eſt, quòd homo etiam ſi ſit priuata perſona, operetur quod eſt vtile bono cõmuni. Sed occiſio malefactorum eſt vtilis bono cõmuni, vt dictum * eſt. Ergo laudabile eſt, ſi etiam priuatæ perſonæ malefactores occidant. *art. præc.*

SED contra eſt, quod Auguſt. dicit in primo * de ciuit. Dei, Qui ſine aliqua publica adminiſtratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto ſibi poteſtatem à Deo non conceſſam vſurpare non timuit. *l. 1. c. 26. in me. & c. 21. in fi. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum * eſt, occidere malefactorem licitum eſt, in quantum ordinatur ad ſalutem totius communitatis. Et ideo ad illum ſolum pertinet, cui committitur cura communitatis conſeruandæ. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridum, quando ei commiſſa fuerit cura ſalutis totius corporis. Cura autem communis boni commiſſa eſt principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis ſolum licet malefactores occidere, non autem priuatis perſonis. *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius auctoritate fit, vt patet per Dionyſ. * 12. cap. cœleſtis hierar. Et ideo vt Auguſt † dicit in 1. de ciuit. Dei, non ipſe occidit qui miniſterium debet iubenti, ſed ſicut adminiculum gladius eſt vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc feciſſe ipſi videntur: ſed potius ille, cuius auctoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hoſtem auctoritate principis, & miniſter latronem auctoritate iudicis. *ex cap 3. l. 1. c. 21. cir. prin. to. 5.*

Ad ſecundum dicendum, quòd beſtia naturaliter eſt diſtincta ab homine. Vnde ſuper hoc non requiritur aliquod iudicium, an ſit occidenda, ſi ſit ſylueſtris: ſi verò ſit domeſtica, requireretur iudicium non propter ipſam, ſed propter damnum domini. Sed homo peccator non eſt naturaliter diſtinctus ab hominibus iuſtis. Et ideo indiget iudicio publico, vt diſcernatur an ſit occidendus propter ſalutem cõem.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTIC. IV.

359 *Vtrum occidere malefactores liceat clericis?*

inf. q. 70. a. 1. ad 1 Et 4. d. 25 q. 1 ar. 2. q. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd occidere malefactores, liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit 1. ad ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus quem colimus, occidit malefactores, secundum illud Psalm. 135. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exod. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide coeuntem, vt habetur Num. 25. Samuel etiã interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento, Petrus Ananiam, & Sapphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ 2 Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm tẽporalis, & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Rom. 13. Ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶ 3 Præterea. Quicumque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictum **est. Ergo clerici qui sunt terrarum principes, licitè possunt occidere malefactores. *art. præc.*

SED contra est, quod dicitur primæ ad Timot. 3. Opor-

Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur 1. Pet. 2. Et ideò non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccl. 10. Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis, vel mutilationis corporalis. Et ideò vt sint idonei ministri noui testamenti, debent à talibus abstinere.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideò vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter etiam malefactores occidat, non tamen oportet quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria auctoritate vel manu Ananiam, & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem, vel Leuitę veteris testamenti, erant ministri veteris legis, secundum quam pęnæ corporales infligebantur. Et ideò etiam eis occidere propria manu congruebat.

Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideò non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officium principum terræ: non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum auctoritate per alios exerceatur.

360

ARTIC. V.

Vtrum liceat alicui occidere seipsum?

Su q.59. a.3.ad 2. & inf.q. 124. a.2. ad 2. Et 3 q.47.a.6. ad 3. Et 4 d.49.q.5. ar.3.q.2. ad 6. Et Hebr. 11. le 7. co 1. * c.vl.& c 6. ad fi. to 5.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, in quantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. * Ethicorum. Ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ 2 Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. Ergo licet ei occidere seipsum.

¶ 3 Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontanee minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occisionem sui ipsius vitat maius malum, scilicet miseram vitam, vel turpitudinem alicuius peccati. Ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ 4 Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum 16. qui tamen connumeratur inter sanctos, vt patet Hebr. 11. Ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ 5 Præterea, 2. Machab 14. dicitur, quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus, & contra natales suos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. Ergo occidere seipsum non est illicitum.

*c.20.in fi.to 5.

SED contra est, quod Augustinus dicit in 1. de ciuit. * Dei, Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides: nec alterum. Ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere, est omnino illicitum, triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat,

& ad

& ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideò quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideò sui ipsius occisio semper est peccatū mortale, vtpote contra naturalem legem, & contra charitatem existens. Secundo, quia quælibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in * 5. Ethic. Tertiò, c.vlt.t.5. quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit, & viuere facit. Et ideò qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis, & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

Ad primum ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum, non solum quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio sui ipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem, & ad Deum, habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui habet publicam potestatem, potest licitè malefactorem occidere per hoc, quod potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex sui ipsius. Vnde non licet habenti publicam potestatē seipsum occidere propter quodcumque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

Ad tertium dicendum, quòd homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium. Et

ideò licitè potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinet ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideò non licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat: quia vltimum malorum huius vitæ, & s. 6. to. 5. maximè terribile, est mors, vt patet per Philosoph. in * 3. Ethic. Et ideò inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere, ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimen maximum, quod est sui ipsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per violentiam violatæ, si consensus non adsit: quia non inquinatur corpus, nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem, vel adulterium, quàm homicidium, & præcipuè sui ipsius, quod est grauissimum: quia sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum, quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacumque tentatione superueniente liberare è peccato.

* c. 21. à me. t. 5. Ad quartum dicendum, quòd sicut August. dicit in 1. * de Ciuit. Dei, Nec Samson aliter excusatur

quòd

quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppressit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eamdem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quòd aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum *: & per Augustinum in 1. † de ciuitate Dei.

* c. 8. t. 5.
† cap. 22. cir. med. to. 5.

ARTIC. VI.

Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem?

365
1. 2 q. 94. a. 5 ad 2. & q. 110 a. 8. ad 3. Et 1. q. 7. a. 6. ad 3. Et op. 9. q. 86. Et Hebr. 11. le. 4. co. 3. fin.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham cõmendatus est, quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. Ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ 2 Præterea, In genere peccatorum, quæ contra proximum committuntur, tãto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multo magis licet occidere innocentem, vel iustum.

¶ 3 Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iu-

iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem: puta cùm iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum: & similiter minister qui iniustè condemnatum occidit, obediens iudici. Ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

SED contra est, quod dicitur Exod. 23. Insontem, & iustum non occides.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore, debemus amare naturam quam Deus fecit, quę per occisionem corrumpitur. Sed sicut suprà dictum * est, occisio peccatoris fit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua, & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideò nullo modo licet occidere innocentem.

ar. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis, & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores, & iusti. Et ideò ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor: & ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat quàm ille qui occidit peccatorem. Primò quidem, quia nocet ei, quem plus debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei, qui est minus dignus, & ita magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundum illud Luc.

10.

10. Qui vos spernit, me spernit. Quod autem iustus occisus ad gloriam perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

Ad tertium dicendum, quòd iudex si scit aliquem innocentem esse, qui falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem nec hoc potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens: quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: aliàs excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iniustitiam, non peccat præceptum exequendò: quia ipse non habet discutere superioris sententiam, néc ipse occidit innocentem, sed iudex cui ministerium exhibet.

ARTIC. VII.

Vtrum liceat alicui occidere aliquem, se defendendo? 362

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd nulli liceat occidere aliquem, se defendendo. Dicit enim August.* ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quisquam occidatur non mihi placet consilium, nisi fortè sit miles, aut publica functione teneatur, vt non pro se hoc faciat, sed pro alijs, accepta legitima potestate, si eius congruat personæ. Sed ille qui se defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipse ab eo occidatur. Ergo hoc videtur esse illicitum.

4 d.25.q.2.ar.2.q.2. ad 2. & 3.

** Ep. 154 à med illius, to 2. Et habetur 23 q 5. c. De occ.*

¶ 2 Præterea, In primo de † libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi sunt, qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti sunt? Eas autem res dicit esse contemnendas, quas homines inuiti amittere possunt, vt ex præmissis * patet. Horum autem

† c.5 non multum procul à fi to 1.

** in diuisione q.*

præcipuum eſt vita corporalis. Ergo pro conſeruanda vita corporali, nulli licitum eſt hominem occidere.

In Decr. d. 50. ca. De his clericis. ¶ 3 Præterea, Nicolaus Papa dicit, vt habetur in Decretis in diſtinctione 50.* De clericis pro quibus conſuluiſti, ſcilicet qui ſe defendendo paganum occiderunt, ſi poſtea per pœnitentiam emendati poſſint ad priſtinum ſtatum redire, aut ad altiorem aſcendere: ſcito nos nullam occaſionem dare, nec vllam tribuere eis licentiam, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia ſeruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non eſt licitum occidere aliquem, ſe defendendo.

¶ 4 Præterea, Homicidium eſt grauius peccatum, quàm ſimplex fornicatio, vel adulterium. Sed nulli licet committere ſimplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcumque aliud peccatum mortale pro conſeruatione propriæ vitæ: quia vita ſpiritualis præferenda eſt corporali. Ergo nulli licet defendendo ſeipſum, alium occidere, vt propriam vitam conſeruet.

¶ 5 Preterea, Si arbor eſt mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipſa defenſio ſui videtur eſſe illicitã, ſecundum illud Rom. 12. Non vos defendentes chariſſimi. Ergo & occiſio hominis exinde procedens eſt illicita.

SED contra eſt, quod Exo. 22. dicitur, Si effringens fur domum, ſiue ſuffodiens inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percuſſor non erit reus ſanguinis. Sed multo magis licitum eſt defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam ſi aliquis occidat aliquem pro defenſione vitæ ſuæ, non erit reus homicidij.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus eſſe duos effectus, quorum alter ſolum ſit in intentione, alius verò ſit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt ſpeciem ſecundum

id

id quod intenditur: non autem ab eo quod est prę-
ter intentionem, cum sit per accidens, vt ex supra
dictis patet *. Ex actu ergo alicuius seipsum defen- q. 43. a. 3
dentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem & 1. 2. q.
conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inua- 1. a. 3. &
dentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd inten q. 19. a. 7
ditur conseruatio propriæ vitæ, non habet rationem
illiciti: cum hoc sit cuilibet naturale, quòd se con-
seruet in esse quantum potest. Potest tamen aliquis
actus ex bona intentione proueniens illicitus reddi,
si non sit proportionatus fini. Et ideò si aliquis ad
defendendam propriam vitam vtatur maiori violen-
tia, quàm oporteat, erit illicitum: si verò moderatè
violentiam repellat, erit licita defensio. Nam se-
cundum iura, vim vi repellere licet cum moderami-
ne inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salu-
tem, vt homo actum moderatæ tutelæ prætermittat,
ad euitandam occisionem alterius: quia plus tenetur
homo vitæ suæ prouidere, quam vitæ alienæ. Sed
quia occidere hominem non licet nisi publica aucto-
ritate, propter bonum commune (vt ex supra dictis
patet *) illicitum est quòd homo intendat occidere a. 2. et 3.
hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet pu-
blicam auctoritatem: qui intendens hominem occi-
dere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum
bonum: vt patet in milite pugnante contra hostes, &
in ministro iudicis pugnante contra latrones: quam-
uis etiam & isti peccent, si priuata libidine mo-
ueantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas Au-
gust. intelligenda est in eo casu, quo quis intendit
occidere hominem, vt seipsum à morte liberet. In
quo etiam casu intelligitur auctoritas inducta ex li-
bro de liber. arbit. * Vnde signanter dicitur, Pro his
rebus; in quo designatur intentio. Et per hoc patet in arg 2.
responsio Ad secundum. huius a.

Ad tertium dicendum, quòd irregularitas conse-
quitur actum homicidij, etiam si sit absque pec-

cato:

cato: vt patet in iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam si se defendendo, interficiat aliquem, irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

gl. interl. ibid. Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defensio, quæ est cum liuore vindictæ. Vnde glos. * dicit, Non vos defendentes, id est, non sitis referientes aduersarios.

ARTIC. VIII.

Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum?

363
4. d. 25. q. 2. a. 2. q. 2. ad 3

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Genes. 4. quòd Lamech credens interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶ 2 Preterea, Exod. 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortiuum fecerit; si mors eius fuerit subsecuta, reddet animã pro anima. Sed hoc potest fieri absque intentione occisionis Ergo homicidium casuale habet homicidij reatum.

**in decr. d. 50 c. miror, et c. Clericũ & c. de his clericis, & c. Si quis viduam.*

¶ 3 Preterea, In decretis dist 50.* inducuntur plures canones, quibus casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

† ep. 154. nõ multũ procul à fi. epist. tom. 2.

SED contra est, quòd August. † dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter bonum ac licitum facimus, siquidẽ propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed cõtingit quandoque, vt propter bonum aliquod facien-

facientibus, homicidium consequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosoph. in 2. Phys. * Casus est causa agens præter intentionem. Et ideò ea quæ casualia sunt, simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntarium, secundum August. consequens est, quòd casualia, in quantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen, id quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur remouens prohibens. Vnde ille qui non remouet ea, ex quibus sequitur homicidium, si debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem cōtingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo quando non adhibet debitam sollicitudinem. Et ideò secundum iura, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non euadit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis sequatur. li. 2. tex. 49. et 50 to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd Lamech nō adhibuit sufficientem diligentiam ad homicidium vitandum, & ideò reatum homicidij non euasit.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui percutit mulierem prægnantem, dat operam rei illicitæ. Et ideò si sequatur mors vel mulieris, vel puerperij animati, non effugiet homicidij crimen: præcipuè cum ex tali percussione certum sit, quòd mors sequatur.

Ad tertium dicendum, quòd secundum canones imponitur pœna his qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel non adhibentes diligentiam debitam.

QVÆ-

QVÆST. LXV.

De mutilatione membrorum, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis aliarum iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de mutilatione membrorum.

¶ Secundo, de verberatione.

¶ Tertio, de incarceratione.

¶ Quarto, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggraue tur ex hoc, quod committitur in personam coniunctam alijs?

ARTIC. I.

364 *Vtrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd mutilare aliquem membro suo, in nullo casu possit esse licitum. Damasc. enim dicit in 2. libro *, quòd peccatum committitur per hoc quòd receditur ab eo quod est secundum naturam, in id quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutam est, quòd corpus hominis sit integrum membris: contra naturam autem est, quòd sit membro diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

li. 2. c. 4. et 30. & li. 4. c. 21

¶ 2 Preterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in 2. de anima *. Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi fortè secundum publicam potestatem.

li. 2. tex. 9. 10. 2.

¶ 3 Preterea, Salus animæ præferenda est saluti corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ: puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij *, qui se castrauerunt propter castitatem seruandã. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

In decr. d 55. c. si quis absciderit. Et c. Si quis per ægritudinem.

SED

SED contra est, quod dicitur Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuum, puta cùm membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit, & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt supra dictum est*, potest contingere, quòd abscissio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, in quantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideò sicut per publicam potestatem, aliquis licitè priuatur totaliter vita, propter aliquas maiores culpas: ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo, & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum, putridum membrum præscindere propter salutem totius corporis: quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omino illicitum.

q. 61. a. 1. & 2. & q. præc. a. 1. 2. & 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum

dum naturam vniuersalem: sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis, ordinantur. Et ideò priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præcisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideò in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præscindendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præcisionem; quia peccatum subiacet voluntati. Et ideò in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcumque peccatum vitandum. Vnde Chrysostom. exponens * illud Matt. 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnũ cælorum: dicit, Non per membrorum abscissionem, sed malarum cogitationum interemptionem: maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit: etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior: aliunde enim habet fontes sperma, quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti, & mente negligente. Nec ita abscissio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

hom 63. in Matt. circa medium, to. 2.

A R-

ARTIC. II.

Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos?

365

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephes. 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infra subdit, Et vos Domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. Ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare. *Inf. q. 71 a. 2. ad 2 §. sed & maior, instit. de his qui sunt sui, vel alien. iuris.*

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 10. ethic.* quòd sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. Ergo parentibus non licet filios verberare. *lib. 10. c. vlt. ante med. to. 5*

¶ 3 Preterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt supra dictum est*. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum. Ergo & primum. *q. 32. a 2*

SED contra est, quod dicitur Prouer. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infra 23. Noli subtrahere à puero disciplinam: si enim percusseris eũ virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Eccles. 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatẽ, verberatio verò tantummodo afficit sensum dolore: vnde multò minus nocumentum est, quàm mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem, nisi sit eius iurisdictioni subiectus.

Et

Et ideò verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini: licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cùm ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cùm aliquis se reputat læsum iniustè, vt patet per Philosoph. in 2. Rhetoricæ*. Et ideò per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remissè minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

li. 2. c. 13 parum à prin. to 6

Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coercendi. Et ideò potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi, secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare? 366

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit supra indebitam materiam, vt supra dictum est *. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

c. quãuis. de pœnis lib. 6.
1.2.q.18 art.2.

¶ 2 Preterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Ecclesi. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coercendus vinculis vel carcere.

¶ 3 Preterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quod cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod Leuit. 24. legitur, quemdam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationẽ. Secundò delectatio, vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertiò motus & vsus mẽbrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quãcumque detentionẽ Et ideò incarcerare aliquem, vel qualitercũque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideò homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet ne possint peccata implere, secũdum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere munus eorũ quod cœperant. Quãdoque verò eos permittit quod voluerint, agere. Et similiter secundum humanam iustitiam, non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cùm aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solum à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTIC. IV.

Vtrum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædi-
367 *cta iniuriæ inferuntur in personas*
alijs coniunctas?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd peccatum non aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatẽ. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personam infertur, quam quod infertur in personam coniunctam. Ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ 2 Præterea, In sacra scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Eccles. 35. Non despiciet preces pupilli, nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ alijs coniunctæ. Ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3 Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim ali-

aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ: vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. Ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

SED contra est, quod Deut. 21. ad quamdam exaggerationem dicitur, Filij tui, & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum: & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quam personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt supra dictum est *. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercumque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideò, cæteris paribus, ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundum aliquas circumstantias sit grauius peccatum, quod sit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

* 1.2.q.73 art.9.

Ad primum ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent releuantem.

Ad tertium dicendum, quòd per hoc quod vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur

quidem peccatum, & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corinth. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ, sed etiam castitati opponi-
q. 154. tur, erit locus infra agendi *, in tractatu de Tempe-
ar. 8. rantia.

QVÆST. LXVI.

De peccatis iustitiæ oppositis: & primò de furto, in nouem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?

¶ Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam?

¶ Tertio, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ?

¶ Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto?

¶ Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum?

¶ Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale?

¶ Septimo, vtrum liceat furari in necessitate?

¶ Octauo, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale?

¶ Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quam furtum?

ARTIC. I.

368 *Vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum?*

Inf. cont. c. 22. fin. & 127. fin.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est pro-

prium

prium Dei, ſecundum illud Pſal. 23. Domini eſt terra, &c. Ergo non eſt naturalis homini poſſeſſio rerum exteriorum.

¶ 2 Prȩterea, Baſilius * exponens verbum diuitis dicentis Luc. 12. Congregabo omnia quæ nata ſunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua? vnde ea ſumens in vitam tuliſti? Sed illa quæ homo poſſidet naturaliter, poteſt aliquis conuenienter dicere eſſe ſua. Ergo homo non poſſidet naturaliter exteriora bona.

In ſerm. ad diuites auaros a medio illi⁹.

¶ 3 Prȩterea, Sicut Ambr. dicit in lib. de Trin.* Dominus nomen eſt poteſtatis. Sed homo non habet poteſtatem ſuper res exteriores. Nihil enim poteſt circa earum naturam immutare. Ergo poſſeſsio exteriorum rerum non eſt homini naturalis.

Lib. 1. de fide, c. 1. circa mediũ, to. 2.

SED contra eſt, quod dicitur in Pſalm 8. Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius, ſcilicet hominis.

RESPONDEO dicendum, quòd res exterior poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non ſubiacet humanæ poteſtati, ſed ſolùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantum ad vſum ipſius rei: & ſic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem poteſt vti rebus exterioribus ad ſuam vtilitatem, quaſi propter ſe factis. Semper enim imperfectiora ſunt propter perfectiora, vt ſupra habitum eſt *. Et ex hac ratione Philoſophus probat in 1. Polit. † quòd poſſeſſio rerum exteriorum eſt homini naturalis. Hoc autem naturale dominium ſuper cæteras creaturas, quod competit homini ſecundum rationem, in qua imago Dei conſiſtit, manifeſtatur in ipſa hominis creatione, Geneſ 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram: & præſit piſcibus maris, &c.

**q. 64. a. 1.*

† lib. 1. c. 5. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipſe ſecundum ſuam prouidentiam ordinauit quaſdam res ad

corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc, homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem vtendi ipsis.

Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet a Deo.

Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est *.

In corp. art.

ARTIC. II.

Vtrum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam possidere?

369

3. cōtr. c. 127. fin. Et opusc. 20. li. 4. c. 4.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

** In ser. ad diuites auaros, post med. illius.*

¶ 2 Preterea, Basilius dicit *, exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui præueniens ad spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi quod ad cōmunem vsum ordinatur: similes sunt diuites qui cōmunia quæ præoccupauerunt, æstimāt sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam alijs ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

** In ser. 81. to. 3.*

¶ 3 Preterea, Ambros. dicit *, & habetur in Decret. dist. 47 cap. Sicut hi, Proprium nemo dicat, quod est commune. Appellat autem commune, res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

9. 40. to. 6

SED contra est, quod August. dicit in lib. de hæresibus *, Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogan-

gantissimè vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos, & clericos plurimos. Sed ideò isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat homini propria possidere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competũt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiã necessarium ad humanam vitam propter tria. Primò quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorũ: quia vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad cõmune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatiùs res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter, & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

Aliud verò quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Vnde Apost. dicit 1. ad Timoth. vlt. Diuitibus huius seculi præcipe facilè tribuere, communicare.

Ad primum ergo dicendum, quòd cõmunitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidendum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum,

sed magis secundum humanum conditum, quod per-
q 57 ar. 2. & 3. tinet ad ius positiuum, vt supra dictum est *. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

Ad secundum dicendum, quòd si ille qui præueniens ad spectacula præpararet alijs viam, non illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, quòd alios prohibet. Et similiter diues non illicitè agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat cõmunis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilius ibidem
Loco cit. in arg. dicit *, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita consequaris: ille verò patientiæ præmijs coronetur?

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicit Ambr. Nemo propriũ dicat quod est cõmune, loquitur de pro-
Ibid. prietate quantum ad vsum. Vnde subdit *, Plusquam sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTIC. III.

370 *Vtrum sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti, occultè accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut è contrario ad exaggerandum peccatum quorumdam, dicitur Isai 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædi-
Amb. in ser. 81. nõ procul a fin. to. 3. Et habetur d. 47 c. Sicut ij, ante med. cauerunt, nec absconderunt. Ergo non est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

¶ 2 Preterea, Ambros. dicit *, & habetur in Decret. dist. 47. Minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundans sis, indigentibus denegare. Ergo sicut furtum consistit in acceptione rei alienæ, ita etiam in detentione ipsius.

¶ 3 Preterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rem quam apud

alium

alium depoſuit, vel quæ eſt ab eo iniuſtè ablata. Non eſt ergo de ratione furti, quòd ſit occulta acceptio rei alienæ.

SED contra eſt, quod * Iſid. dicit in lib. Etymologiarum, Fur à furuo dictus eſt, id eſt, à fuſco: nam noctis vtitur tempore. *li. 10. c. 6. īcipit, Facūdus dictus eſt, à me. illius.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem furti tria concurrunt. Quorum primum conuenit ſibi, ſecundum quod contrariatur iuſtitiæ, quæ vnicuique tribuit quod ſuum eſt: & ex vno competit ei, quòd vſurpat alienum. Secundum verò pertinet ad rationem furti, prout diſtinguitur à peccatis, quæ ſunt cōtra perſonam, ſicut ab homicidio, & adulterio: & ſecundum hoc competit furto, quod ſit circa rem poſſeſſam. Si quis enim accipiat id quod eſt alterius, non eſt quaſi poſſeſſio, ſed quaſi pars: ſicut ſi amputet membrum. Vel ſicut perſona coniuncta, vt ſi auferat filiam, vel vxorem, non habet propriè rationē furti. Tertia differentia eſt, quæ complet rationem furti: vt ſcilicet occultè vſurpetur alienum. Et ſecundum hoc propria ratio furti eſt, vt ſit occulta acceptio rei alienæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd occultatio quãdoque quidem eſt cauſa peccati, puta cùm quis vtitur occultatione ad peccandum, ſicut accidit in fraude, & dolo. Et hoc modo non diminuit, ſed conſtituit ſpeciem peccati, & ita eſt in furto. Alio modo occultatio eſt ſimplex circumſtantia peccati. Et ſic diminuit peccatum: tum quia ſignum verecundiæ eſt: tum quia tollit ſcandalum.

Ad ſecundum dicendum, quòd detinere id quod alteri debetur, eamdem rationem nocumenti habet cum acceptione iniuſta. Et ideò ſub iniuſta acceptione intelligitur etiam iniuſta detentio.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet id quod eſt ſimpliciter vnius, ſecundum quid eſſe alterius: ſicut res depoſita eſt ſimpliciter quidem deponentis, ſed eſt eius, apud quem deponitur,

quan-

quantum ad custodiam. Et id quod est per rapinam ablatum, est rapientis, non simpliciter, sed quantum ad detentionem.

ARTIC. IV.

Vtrum furtum & rapina sint peccata differentia specie?

371
Inf. ar. 9. AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd fur-
cor. & q. tum & rapina non sint peccata differentia spe-
73. art 1. cie. Furtum enim & rapina differunt secundum oc-
cor. Et ad cultum, & manifestum. Furtum enim importat occul-
2. Et 2. tam acceptionem, rapina verò violentam, & manife-
Cor. 12. stam. Sed in alijs generibus peccatorum, occultum
co. 13. fin. & manifestum non diuersificant speciem. Ergo fur-
tum & rapina non sunt peccata specie diuersa.

¶ 2 Præterea, Moralia recipiunt speciem à fine,
1. 2. q. 1. vt suprà * dictum est. Sed furtum, & rapina ordinan-
a. 3. & q. tur ad eumdem finem, scilicet ad habendum aliena.
18. art. 6. Ergo non differunt specie.

¶ 3 Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possiden-
dum, ita rapitur mulier ad delectandũ. Vnde & Isid.
li. 10. ca. dicit in lib. Ethymolog. * quòd raptor dicitur cor-
17. & in- ruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur,
cipit, Re- siue mulier auferatur publicè, siue occultè. Ergo &
ligiosus, à res possessa rapi dicitur, siue occultè, siue publicè
med. rapiatur. Ergo non differunt furtum, & rapina.

** c. 2. in* SED contra est, quod Philos.* in 5. Ethic. distin-
fi. to. 5. guit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapi-
nam verò violentam.

RESPONDEO dicendum, quòd furtum, & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, in quantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum
c. 9. ante volens, vt probatur in 5. * Ethic. Et ideò furtum &
med to. 5. rapina ex hoc habent rationem peccati, quòd acce-
ptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid sub-
trahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, sci-
licet per ignorantiam, & violentiam, vt habetur in 3.
c. 1. to 5. Ethi.* Et ideò aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum: & propter hoc differunt specie.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in alijs generibus peccatorum non attenditur ratio peccati ex aliquo inuoluntario, ſicut attenditur in peccatis oppoſitis iuſtitiæ. Et ideò vbi occurrit diuerſa ratio inuoluntarij, eſt diuerſa ſpecies peccati.

Ad ſecundum dicendum, quòd finis remotus rapinæ, & furti, idem eſt. Sed hoc non ſufficit ad identitatem ſpeciei: quia eſt diuerſitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam poteſtatem obtinere, fur verò per aſtutiam.

Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non poteſt eſſe occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideò etiam ſi ſit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTIC. V.

372

Vtrum furtum ſemper ſit peccatum?

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum. Nullum enim peccatum cadit ſub præcepto diuino. Dicitur enim Eccleſ. 15. Nemini mandauit impiè agere. Sed Deus inuenitur præcepiſſe furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filij Iſrael ſicut præceperat Dominus Moyſi, & expoliauerunt Ægyptios. Ergo furtum non ſemper eſt peccatum. *Inf. q. 118 ar. 4. con. Et 2. q. 42 q. 2. ar. 4. corp. Et mal q 10 ar. 2. cor. Et q. 15. ar. 2 cor. princ. c. fures. & c. ſi quis. extra de furtis.*

¶ 2 Præt. Ille qui inuenit rem non ſuam, ſi eã accipiat, videtur furtum committere: quia accipit rem alienam. Sed hoc videtur eſſe licitum ſecundum naturalem æquitatem, vt Iuriſtæ dicunt. Ergo videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

¶ 3 Præterea, Ille qui accipit rem ſuam, non videtur peccare: cùm non agat contra iuſtitiam, cuius æqualitatem non tollit. Sed furtum committitur etiã, ſi aliquis rem ſuam occulte accipiat ab altero detentam, vel cuſtoditam. Ergo videtur, quòd furtum non ſemper ſit peccatum.

SED contra eſt, quod dicitur Exo. 20. Non furtum facies.

RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis consideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidem propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est: & sic furtum iustitiæ opponitur, in quantum furtum est acceptio rei alienæ. Secundò ratione doli, seu fraudis, quam fur committit, occultè, & quasi ex insidijs rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifestè, auctoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc quod sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multò minus furtum fuit, quòd filij Israel tulerunt spolia Ægyptiorũ ex præcepto Domini hoc decernẽtis, pro afflictionibus, quibus Ægyptij eos sine causa afflixerant. Et ideò signanter dicitur Sap. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

Ad secundum dicendum, quòd circa res inuentas est distinguendum. Quædam enim sunt quæ numquam fuerunt in bonis alicuius, sicut lapilli, & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris: & talia occupanti conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non extat aliquis possessor, nisi, quòd secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter quod in parabola Euang. dicitur Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, quòd emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totum thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui eas pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum: aliàs autem committitur peccatum furti. Vnde * August. dicit in quadam homilia, & habetur 14. q. 5. Si quid

Ser 19. de verb. Ap. à me. t. 10 & hẽtur 14. q. 5. c. Si quid.

inueniſti, & non reddidiſti, rapuiſti.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui furtim accipit rem ſuam apud alium depoſitam, grauat depoſitarium: quia tenetur ad reſtituendum eam, vel ad oſtendendum ſe eſſe innoxium. Vnde manifeſtum eſt, quòd peccat, & tenetur ad releuandum grauamen depoſitarij. Qui verò furtim accipit rem ſuam apud alium iniuſtè detentam, peccat quidem, non quia grauet eum qui detinet (& ideò non tenetur ad reſtituendum aliquid vel ad recompenſandum): ſed peccat contra communem iuſtitiam, dum ipſe ſibi vſurpat ſuæ rei iudicium, iuris ordine prætermiſſo. Et ideò tenetur Deo ſatisfacere, & dare operam, vt ſcandalum proximorum, ſi inde exortum fuerit, ſedetur.

ARTIC. VI.

373

Vtrum furtum ſit peccatum mortale?

Locis ſup. ar. 5. inductis. c. qui cum fure. de furtis.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd furtum non ſit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 6. Non grandis eſt culpæ, cum quis furatus fuerit. Sed omne peccatum mortale eſt grandis culpæ. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 2 Preterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto non infligitur in lege pœna mortis, ſed ſolum pena damni, ſecundũ illud Exo. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, quinque boues pro vno boue reſtituet, & quatuor oues pro vna oue. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Furtum poteſt committi in paruis rebus, ſicut & in magnis. Sed inconueniens videtur quòd pro furto alicuius paruæ rei, puta vnius acus, vel vnius pennæ, aliquis puniatur morte æterna. Ergo furtum non eſt peccatum mortale.

SED contra eſt, quod nullus damnatur ſecundum diuinum iudicium, niſi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: ſecundum illud Zachar. 5. Hæc eſt maledictio, quæ egreditur ſuper faciem omnis terræ; quia omnis fur, ſicut ibi ſcri-

scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

q.24.a 12 & 12. q. 72.a 5.et 87. a.3. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit principaliter quidem in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet, vt proximo bonum velimus, & operemur. Per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus: & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tamquam contrarium charitati est peccatum mortale.

Ad primum ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primò quidem, propter necessitatem inducentem ad furandum, ar seq. quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà * patebit. Vnde subditur, Furatur enim, vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ, per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddet septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quam retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideò secundum iudicium præsentis vitæ, non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis, quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideò pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circumstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ; & de peculatu, tra.50. à quod est furtum rei communis: vt patet per * Au- me. to.9. gustinum super Ioannem, & de plagio, quod est fur-

tum

tum hominis, pro quo quis morte punitur: vt patet Exodi 21.

Ad tertium dicendum, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideò in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiuè huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habeat animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTIC. VII.

374

Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur pœnitentia nisi peccanti. Sed extrà, de furtis † dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat per hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

Inf.q.110 a.3. ad 4 Et 4.d.15 q.2.ar.1. q.4 ad 2. & a.4.q. 2.ad 2. et a.5.q.1. cor.

¶ 2 Præterea, Philosoph.† dicit in 2.Ethic. quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundum se malum, non potest propter aliquem bonum finem, bonum fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

† c.si quis de furtis.

† ca 6. ad fi. to 5.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosynam proximo subueniat: vt † Augustinus dicit in libro contra mendacium. Ergo etiam non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

† ca.7. in me. to.4.

SED contra est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominum necessitati: & ideò per rerum diuisionem, & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendum ex huiusmodi rebus. Et ideò res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde * Ambr. dicit, & habetur in Decretis distiuct. 47. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorum indumentum est, quod tu recludis: miserorum redemptio, & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeò sit euidens, & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cùm imminet personæ periculum, & aliter subueniri non potest): tunc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè sublatis. nec hoc propriè habet rationem furti, vel rapinæ.

Ser. 81. nõ procul a fi to. 3. Et hẽtur dist. 47. c. Sicut ij.

Ad primum ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur in casu, in quo non est vrgens necessitas.

Ad secundum dicendum, quòd vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

AR-

ARTIC. VIII.

Vtrum rapina posſit fieri ſine peccato?

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd rapina poſsit fieri ſine peccato. Præda enim per violentiam accipitur: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere ſecundum * prædicta. Sed prædam accipere ab hoſtibus licitum eſt. Dicit enim † Amb. in lib de Patriarchis, Cùm præda fuerit in poteſtate victoris, decet militarem diſciplinam, vt regi ſeruentur omnia, ſcilicet ad diſtribuendum. Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

** a. 4. huius q.*

† l. 1. de Abrahã, c. 3. à medio, t. 4.

¶ 2 Præterea, Licitum eſt auferre ab aliquo id quod non eſt eius. Sed res quas infideles habent, nõ ſunt eorum. Dicit enim Auguſt. in epiſtola ad * Vincentium Donatiſtam, Res falsò appellatis veſtras, quas nec iuſtè poſsidetis, & ſecundum leges terrenorum regum amittere iuſsi eſtis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licitè rapere poſsit.

Epiſt. 48. in 2. pag. ante finẽ epiſ. to. 2.

¶ 3 Præterea, Terrarum principes multa à ſuis ſubditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia ſic ferè omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo caſu eſt licita.

SED contra eſt, quod de quolibet licitè accepto poteſt fieri Deo ſacrificium, vel oblatio. Non autem poteſt fieri de rapina, ſecundum illud Iſai. 61. Ego Dominus diligens iudicium, & odio habens rapinam in holocauſtum. Ergo per rapinam aliquid accipere non eſt licitum.

RESPONDEO dicendum, quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iuſtitiam alicui aufertur quod ſuum eſt. In ſocietate autem hominũ nullus habet coactionem, niſi per publicam poteſtatem. Et ideo quicũque per violentiã aliquid alteri aufert, ſi ſit priuata perſona, nõ vtẽs publica poteſtate, illicitè agit, & rapinã cõmittit: ſicut patet in latronibus. Principibus verò poteſtas publica committitur ad hoc, quòd ſint iuſtitiæ cuſtodes. Et ideo non

non licet eis violentia & coactione vti niſi ſecundũ iuſtitiæ tenorem: & hoc vel contra hoſtes, pugnando; vel contrà ciues malefactores, puniendo. Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cùm non ſit contra iuſtitiam. Si vero contra iuſtitiam aliqui per publicam poteſtatem violenter abſtulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

Ad primum ergo dicendũ, quòd circa prædam diſtinguendum eſt. Quia ſi illi qui deprædantur hoſtes, habeant bellum iuſtum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur: & hoc non habet rationem rapinæ: vnde nec ad reſtitutionem tenentur. Quamuis poſſint in acceptione prædæ iuſtum bellum habentes peccare per cupiditatem ex praua intentione: ſi ſcilicet non propter iuſtitiam, ſed pro-
ſerm. 19. cir. prin. t. 10. et habetur 23. q. 1. c. Militare. pter prædam principaliter pugnent. Dicit enim * Aug. in lib. de verbis Domini, quòd propter prædam militare, peccatum eſt. Si verò illi qui prædam accipiunt, habeant bellum iniuſtum, rapinam committunt, & ad reſtitutionem tenentur.

Ad ſecundum dicendum, quòd in tantum aliqui infideles res ſuas iniuſtè poſſident, in quantum eas ſecundum leges terrenorum principum amittere iuſſi ſunt: & ideo ab eis poſſunt per violentiam ſubtrahi, non priuata auctoritate, ſed publica.

Ad tertium dicendum, quòd ſi principes à ſubditis exigant quod eis ſecundum iuſtitiam debetur, propter bonum commune conſeruandum, etiam ſi violentia adhibeatur, non eſt rapina. Si verò aliquid principes indebitè extorqueant per violentiam, rapi-
li. 4. c. 4. in princ. to. 5. na eſt, ſicut & latrocinium. Vnde dicit * Auguſt. in 4. de ciuitate Dei, Remota iuſtitia, quid ſunt regna, niſi magna latrocinia? quia & latrocinia quid ſunt, niſi parua regna? Et Ezech. 22 dicitur, Principes eius in medio eius, quaſi lupi rapientes prædam. Vnde & ad reſtitutionem tenentur, ſicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quanto pericu-

loſius

losius & communius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTIC. IX.

Vtrum furtum sit grauius peccatum, quam rapina? 376

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd furtum *inf. q. 73.*
sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtum enim *a. 3 ad 2*
super acceptionem rei alienæ habet adiunctam fraudem *Et q. 116*
dem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & *a. 2 ad 1*
dolus de se habent rationem peccati, vt suprà * habitum *Et q. 114*
bitum est. Ergo furtum videtur esse grauius pecca- *a. 2. ad 4*
tum, quàm rapina. *q. 55. a. 4*

¶ 2 Præterea, Verecũdia est timor de turpi actu, *& 5.*
vt dicitur in 4. † Ethic. Sed magis verecundantur ho- *li 4. c. 9.*
mines de furto, quàm de rapina. Ergo furtum est tur- *to. 5.*
pius, quàm rapina.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis: per rapinam autem solùm impotentibus, quibus potest violentia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quàm rapinæ.

SED contra est, quòd secundum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

RESPONDEO dicendum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut suprà * dictum est, *a. 4. & 6*
propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quàm per ignorantiam: quia violentia directiùs opponitur voluntati, quàm ignorantia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solùm infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præponderat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd homines sensibilibus inhærentes magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quàm per rapinam: tamen grauiora nocumenta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum. Vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVÆST. LXVII.

De oppositis vitijs commutatiuæ iustitiæ: & primò de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in verbis, quibus læditur proximus. Et primò de his quæ pertinent ad iudicium: secundò, de nocumentis verborum quæ fiunt extra iudicium.

¶ Circa primum quinque consideranda occurrũt. Primò quidem, de iniustitia iudicis in iudicando. Secundo, de iniustitia accusatoris in accusando. Tertio, de iniustitia ex parte rei in sua defensione. Quarto, de iniustitia testis in testificando. Quinto, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus?

¶ Secundo, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ sibi proponuntur?

¶ Tertio, vtrum iudex posśit aliquem iustè condemnare non accusatum?

¶ Quarto, vtrum licitè posśit pœnam relaxare?

ARTIC. I.

Vtrum quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus? 377

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd ali- *sup. q. 60.*
quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi *a. 6. Et 4.*
subditus. Dicitur enim Dan. 13. quòd Daniel senio- *d. 17. q. 3.*
res de falso testimonio conuictos suo iudico condem- *a. 2. q. 4.*
nauit. Sed illi seniores non erant subditi Danieli, *Et d. 48.*
quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis po- *q. 1. ar. 1.*
test licitè iudicare sibi non subditum. *cor.*

¶ 2 Præterea, Christus non erat alicuius homi-
nis subditus, quinimo ipse erat rex regum, & domi-
nus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio ho-
minis. Ergo videtur quòd aliquis licitè possit iudi-
care aliquem, qui non est subditus eius.

¶ 3 Præterea, Secundum iura quilibet sortitur fo- *l. extra*
rum secundum rationem delicti. Sed quandoque il- *territor.*
le qui delinquit, non est subditus eius, ad quem per- *ff. de iuri.*
tinet forum illius loci: puta cùm alterius est diœce- *om. iud.*
sis, vel cùm est exemptus. Ergo videtur quòd aliquis
possit iudicare eum, qui non est sibi subditus.

SED contra est, quod * Gregor. dicit super illud *Refertur*
Deuter. 23. Si intraueris segetem, &c. Falcem iudi- *6. q. 3. c.*
cij mittere non potest in eam rem, quæ alteri vide- *Scriptum*
tur esse commissa. *est.*

RESPONDEO dicendum, quòd sententia
iudicis est quasi quædam particularis lex in aliquo
particulari facto. Et ideo sicut lex generalis debet
habere vim coactiuam, vt patet per * Philosophum *lib. 10. c.*
in 10. Ethic. ita etiam & sententia iudicis debet ha- *vlt. to. 5.*
bere vim coactiuam, per quam constringatur vtraque
pars ad seruandam sententiam iudicis: alioquin iu-
dicium non esset efficax. Potestatem autem coacti-
uam non habet licitè in rebus humanis, nisi ille,
qui fungitur publica potestate. Et qui ea fungun-
tur, superiores reputantur respectu eorum, in
quos sicut in subditos potestatem accipiunt, si-
ue habeant ordinariam, siue per commissionem.

Et ideo manifestum est quòd nullus potest iudicare aliquem, nisi sit aliquo modo subditus eius vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam.

Ad primum ergo dicendum, quòd Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores, quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quod ibidem dicitur, Quòd suscitauit Dominus spiritum pueri iunioris.

Ad secundum dicendum, quòd in rebus humanis aliqui propria sponte possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sunt eis superiores: sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quod necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi. Sic ergo & Christus propria sponte, humano iudicio se subdidit: sicut etiam & * Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

2. q. 7. c. nos si in competenter.

Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius diœcesi aliquis delinquit, efficitur superior eius, ratione delicti, etiam si sit exemptus, nisi forte delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidium, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinarium iustè condemnari.

ARTIC. II.

Vtrum iudici liceat iudicare cõtra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur?

378

sup. q. 64. a. 6. ad 3 Et 4 d 27 q. 1 a 2. q 4 ad 2. & 3. Et quo. 5. a. 15. ad 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuter. 17. Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur contra veritatem, sicut cùm aliquid per falsos testes probatur.

Ergo

Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶ 2 Præterea, Homo in iudicādo debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est, vt dicitur Deut. 1. Sed iudicium Dei est secundū veritatē, vt dicitur Rom. 2. Et Isa. 11. prædicitur de Christo, Nō secundum visionem oculorū iudicabit, neque secundū auditum auriū arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea quæ ipse nouit.

¶ 3 Præterea, Idcirco in iudicio probationes requiruntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud 1. ad Tim. 5. Quorumdam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudiciū. Si ergo iudex per se cognoscat veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶ 4 Præterea, Nomen conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in 1 * habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

1. p. q. 79 ar. 13.

SED contra est, quod † Aug dicit super Psalteriū, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea, quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

Amb. in Psal. 118 serm. 20. ver 4. ante med. t. 4. Aug. de ver. relig c. 31. to. 1.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicæ. Hoc autem innotescit sibi & in communi & in particulari: in communi

a præc et sup q 60 a 2 5 & 6.

muni quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamen ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quod si eas non possit de iure repellere, debet, sicut * dictum est, eas in iudicando sequi.

In isto a.

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem, secundum ea quæ fuerunt sibi proposita.

Ad secundum dicendum, quòd Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum veritatem, quam ipse cognoscit, non secundum hoc, quod ab alijs accipit. Et eadem ratio est de Christo, qui est verus Deus & homo. Alij autem iudices non iudicant secundum propriam potestatem: & ideo non est similis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu, quando aliquid non solum est manifestum iudici, sed sibi & alijs, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt in notorijs, sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur. Si autem sit manifestum iudici & non alijs, vel alijs, & non iudici: tunc est necessaria iudicis discussio.

Ad quartum dicendum, quòd homo in his quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quæ pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, &c.

AR-

ARTIC. III.

Vtrum iudex possit aliquem condemnare, etiam si non sit aliquis accusator?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit accusator. 379 *opus. 19, c. 5. fin.*

¶ 2 Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem. Sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem: sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condēnare absque accusatore.

¶ 3 Præterea, Facta Sanctorum in scripturis narrantur, quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Dan. 13. Ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tamquam iudex, & ipsemet sit accusator.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 5. * Ambros. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam, cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit. *1. ad Co. 5. habentur 23. q. 4. cap. si quis potestatem.*

RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde sicut * Philosophus dicit in quinto Ethicorum, homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quamdam iustitiam animatam. Iustitia autem sicut supra † dictũ est, non est ad seipsum, sed ad alterũ. Et ideo oportet ꝙ iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidē fit, cũ vnus est actor, & alius est reus. Et ideò in criminibus non potest aliquē iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Actor. 25. Non est consuetudo Romanis *c. 4. parũ an. med. to. 5. q. 58. a. 2.*

dam-

damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obijciuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. Inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum: secundum illud Genes. 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Gen. 4. Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denūtia-
q.33.a.7 tione verò, sicut supra dictum * est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideò nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo: & ideò non est ibi necessarius accusator. Pęna autem infertur propter rebellionem ad ecclesiā: quæ, quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quod ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundū ordinem publici iudicij, quod tenet locum accusatoris.

Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem ho-
art.præc. mo, vt supra dictum * est. Et ideò homo non potest
a.1.ad 1 simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus.
380 Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi
3.qu. 46. diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur,
a.2. ad 3 vt dictum est *.

& d 43. ARTIC. IV.

q 2. a.2. *Vtrum iudex licitè possit pœnam relaxare?*

ad 5. & AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd iu-
4. d. 46. dex licitè possit pœnam relaxare. Dicitur enim
q.3.ar.2. Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit
& 4.a 1. misericordiā. Sed nullus punitur propter hoc, quòd
q.3. a.1. non facit illud quod licitè facere non potest. Ergo

quili-

quilibet iudex poteſt licitè miſericordiam facere, relaxando pœnam.

¶ 2 Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech 18. Ergo etiam homo iudex poteſt pœnitenti licitè laxare pœnam.

¶ 3 Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodeſt, & nulli nocet. Sed abſoluere reum à pœna prodeſt ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè poteſt reum à pœna abſoluere.

SED contra eſt, quod dicitur Deuter. 13. Ne eo qui perſuadet ſeruire dijs alienis, non parcat ei oculus tuus, vt miſerearis & occultes eum, ſed ſtatim interficies eum. Et de homicida dicitur Deuteron. 19. Morietur, nec miſereberis eius.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex * dictis *a.2. et 3.* patet, duo ſunt, quantum ad propoſitum pertinet, circa iudicem conſideranda: quorum vnum eſt, quòd ipſe habet iudicare inter accuſatorem & reum: aliud autem eſt, quòd ipſe non fert iudicij ſententiam, quaſi ex propria, ſed quaſi ex publica poteſtate. Duplici ergo ratione impeditur iudex, ne reum à pœna abſoluere poſſit. Primo quidem ex parte accuſatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur: puta propter aliquam iniuriam in ipſum cõmiſſam, cuius relaxatio non eſt in arbitrio alicuius iudicis, quia quilibet iudex tenetur ius ſuum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius poteſtate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quãtum ad hoc, differt inter inferiores iudices & ſupremum iudicem, ſcilicet principem, cui eſt plenariè poteſtas publica commiſſa. Iudex enim inferior non habet poteſtatem abſoluendi reum à pœna contra leges à ſuperiore ſibi impoſitas. Vnde ſuper illud Ioannis 19. Non haberes aduerſum me poteſtatem vllam, dicit Auguſtinus*, Talem Deus dederat Pilato

pote-

poteſtatem, vt eſſet ſub Cæſaris poteſtate, ne ei omninò liberum eſſet accuſatum abſoluere. Sed princeps qui habet plenariam poteſtatem in republica, ſi ille qui paſſus eſt iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licitè abſoluere, ſi hoc publicæ vtilitati viderit non eſſe nociuum.

Ad primum ergo dicendum, quòd miſericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri eſt, vt ſit diminutiuus pœnarum: ſicut Philoſophus dicit in quinto * Ethic. In his autem quæ ſunt determinata ſecundum legem diuinam vel humanam, non eſt ſuum miſericordiam facere.

c. 10. circa fin. tomo 5.

Ad ſecundum dicendum, quòd Deus habet ſupremam poteſtatem iudicandi, & ad ipſum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideò liberum ei eſt pœnam remittere, præcipuè cum peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod eſt contra ipſum. Non tamen remittit pœnam, niſi ſecundum quod decet ſuam bonitatem, quæ eſt omnium legum radix.

Ad tertium dicendum, quòd iudex ſi inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit vt maleficia puniantur, ad hoc quòd peccata vitentur. Vnde Deuter. 13. poſt pęnam ſeductoris ſubditur, Vt omnis Iſrael audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei ſimile. Nocet etiam perſonæ cui eſt illata iniuria, quæ recompenſationem accipit per quamdam reſtitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVÆST. LXVIII.

De pertinentibus ad iniuſtam accuſationem, in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de his quæ pertinent ad iniuſtam accuſationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo accuſare teneatur?

¶ Secundo, vtrum accuſatio ſit facienda in ſcriptis?

¶ Ter-

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa?

¶ Quarto, qualiter malè accusantes sint puniendi.

ARTIC. I.

Vtrum homo teneatur ad accusandum? 382

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato commodum reportaret. Sed aliqui propter peccatum redduntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam innoxij demonstrentur. Ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶ 2 Præterea. Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus, subditis & prælatis. Cum ergo subditi non debeant prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur*, 2. quæst. 7 videtur quod nullus ex debito teneatur accusare. *2.q.7 per multa c.*

¶ 3 Præterea. Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri facere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico: dicitur enim Prouerb. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici commissum. Ergo homo non tenetur ad accusandum.

SED contra est, quòd dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit quòd aut ipse vidit, aut conscius est: nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

RESPONDEO dicendum, quòd supra dictũ * est, hęc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quod in denuntiatione attenditur emendatio fratris; in accusatione aũt attẽditur punitio criminis. *a q. 33. a. & 7. & q prac. a. 3. ad 2.*

Pœnæ

Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus; sed in quantum sunt medicinales conferentes, vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipublicæ, cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum est*: secundum autem propriè pertinet ad accusationem. Et ideò si crimen fuerit tale, quòd vergat in detrimentum reipublicæ, tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris: puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem. Si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet, per peccatum reddi aliquem impotentem ad ea quæ homines facere tenentur, sicut ad merendum vitam æternam, & ad assumendum ecclesiastica sacramenta. Nec tamen ex hoc homo reportat commodum; quinimo deficere ab eis, quæ tenetur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

Ad secundum dicendum, quòd subditi prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed sua prauitate vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare
2. q. 7. c. clericus. et in seq. tribus c. volentes fuerint criminosi, vt habetur * 2. q. 7. Alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideò contra bonum commune, nullum secretum licet recipere.

Nec

Nec tamen omninò est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTIC. II.

Vtrum sit necessarium accusationem in scriptis fieri? 382

A D secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. Ergo accusatio scriptura nõ indiget. *4.d.19.q. 2.a.3.q. 1. ad 4. & d.25. a.3.ad 6. & quol. 11.a.13. co.*

¶ 2 Præterea, * 2. q. 8 dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed Scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per * August. 10. de Trinit. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiat. **2.q.8.c. perscripta. ca 1. aliquantulũ à princ. to 3.*

¶ 3 Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem; ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

SED contra est, quod dicitur * 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto numquam recipiantur. *2.q.8.c. accusatorum.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictũ* est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator cõstituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius cõstituitur ad examen iustitiæ: in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea quæ verbo tenus dicuntur, facilè labũtur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiã, nisi esset in scriptis redactum. Et ideò rationabiliter institutum est, vt accusatio, sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis. *ar. prac. & quæst. prac.a.3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd difficile est singula verba (propter eorum multitudinem & varietatem) retinere; cuius signum est, quòd multi eadem

eadem verba audientes si interrogentur, non referent ea, similiter etiam post modicum tempus. Et cũ modica verborum differentia sensum variet: ideò etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari; expedit tamen ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt * dictum est. Et ideò cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est ab absente qui per scripta accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

ad 1. argum.

Ad tertium dicẽdum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur, si probare nequiuerit. Et propter hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTIC. III.

Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prauaricationem, & tergiuersationem?

383 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, præuaricationem, & tergiuersationem: quia sicut dicitur * 2. quæst. 3. Calumniari, est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

c. si quem pœnituerit.

¶ 2 Præterea, * Ibidem dicitur, quòd præuaricari, est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt supra * dictum est. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex præuaricatione.

ibidem.

a. 1. et q. 33. ar. 7.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Sicut † ibidem dicitur, tergiuersari est in vniuerso ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim * ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente conuenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

2 q.3. c. si quē pœnituerit.

*loco nūc dicto.

SED contra est, quòd ibidem* dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut præuaricantur, aut tergiuersantur.

2. q.3. c. si quē pœnituerit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Et ideò in accusatione, duplici ratione contingit esse peccatum. Vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari. Alio modo ex parte reipublicæ, cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad præuaricationem: nam præuaricator dicitur quasi varicator; quia aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quod desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

ar.1. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto erro-

re mouetur aliquis ad accuſandum: quæ omnia ſecundum prudentiam iudicis debent diſcerni, vt non pronunciet, eum calumniatum fuiſſe, qui vel ex leuitate animi, vel ex iuſto errore in falſam accuſationem prorupit.

Ad ſecundum dicendum, quòd non quicumque abſcondit vera crimina, præuaricatur: ſed ſolum qui fraudulenter abſcondit ea, de quibus accuſationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes diſſimulando, & falſas accuſationes admittendo.

Ad tertium dicendum, quòd tergiuerſari eſt ab accuſatione deſiſtere omninò, animum accuſandi deponendo, non qualitercumque, ſed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accuſatione deſiſtere ordinatè, abſque vitio, dupliciter. Vno modo in ipſo accuſationis proceſſu, ſi cognouerit eſſe falſum id, de quo accuſauit: & ſic pari conſenſu ſe abſoluant accuſator & reus. Alio modo, ſi princeps, ad quem pertinet cura boni communis (quod per accuſationem intenditur) accuſationem aboleuerit.

ARTIC. IV.

Vtrum accuſator, qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis?

384 AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd accuſator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iuſto errore ad accuſationem procedere. In quo caſu iudex accuſatorem abſoluit, vt dicitur * 2. quæſt. 3. Non ergo accuſator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

4 diſ. 41. a. 5. q. 2. ad 1. & quol. 11. ar. 13. co. 2. q. 3. c. ſi quē penituerit.

¶ 2 Præterea, Si pœna talionis ei qui iniuſtè accuſat, ſit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commiſſam. Sed non propter iniuriam commiſſam in perſonam accuſati: quia ſic princeps non poſſet hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam: quia ſic accuſatus nō poſſet eum abſoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accuſatione defecerit.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur posse remittere: secundum illud* Gelasij Papæ: Quamquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus. Non ergo tenetur ad pœnam talionis.

habetur 2. qu. 3. c. Euphem.

SED contra est, quod * Adrianus Papa dicit, Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

habetur 2. q. 3. c. qui non probauerit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet; vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intentat, ipse patiatur: secũdum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente. Et ideò iustum est, vt ille qui per accusationẽ aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiã similem pœnam patiatur.

a. 1. & 2

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Philosophus dicit in 5. Ethicorum, In iustitia non semper cõpetit contrapassum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntariè vel inuoluntariè alium lædat. Voluntario autem debetur pœna; sed inuoluntario debetur venia. Et ideò quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntariè propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

c. 9. to. 5.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui malè accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrumque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissimè perscrutantes, inuenerint falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit. quod pertinet ad iniuriam personę. Et postea quantum ad iniuriam reip. subditur,

Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriã, si de falso accuset. Et ideò accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maximè si nõ calumniose accusauerit, sed ex animi leuitate. Si vero ab accusatione nocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumẽti, quod proximo inferre intentat. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnã, & non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & Papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit * Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus: intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit dicit † Gratianus.

loco cita. to in argum.

Ibidem.

QVÆST. LXIX.

De vitijs contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

Dinde considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quam condemnaretur?

¶ Secundo, vtrum liceat alicui se calumniose defendere?

¶ Tertio, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere, appellando?

¶ Quarto, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas?

AR-

ARTIC. I.

Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur? 38

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysost.* Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses. Sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet, & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur. *4.d.17.q.3.a.1.q.2.ad 1.et 3.& dis.19.q.2.a.3.q.1.ad 5.& q.2 cor.*

¶ 2 Præterea, Sicut mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum esse videtur, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatum mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter. *ho.31.ad Hebr. & me. to.4.*

¶ 3 Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt supra* dictum est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale. *q.24.ar.12.*

SED contra, Omne quod est contrariũ diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam Dei facere, vt patet primæ ad Corinthios decimo. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei: vt patet per illud quod Iosue dixit ad Acham, Fili mi da gloriam Domino Deo Israel, & confitere, atque indica mihi quid feceris: ne abscondas: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatum, est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd quicumque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut supra* dictum *q.59.a.4*

dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ, quòd aliquis obediat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt supra * dictum, est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideò ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere; quam ab eo secundum formam iuris exigit. Et ideò si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si vero iudex hoc exquirat, quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

q.67.a.1

Ad primum ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non, ipse se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respondendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte, cũ iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de, pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui mentitur in, iudicio, se excusando, facit & contra dilectionẽ Dei, cuius est iudicium; & contra dilectionem proximi: tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. 140. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit gloss. Hæc est consuetudo impudentiũ, vt deprehensi, per aliqua falsa se excusent. Et Greg. 22. * Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatum meum: dicit, Vsitatum humani generis vitium est, & labendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & conuictum defendendo multiplicare.

cap 13. in princ.

A R-

ARTIC. II.

Vtrum accusato liceat calumniosè se defendere?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd accu- 386
sato liceat calumniose se defendere. Quia secun- *infr.a.3.*
dum iura ciuilia, in causa sanguinis licitum est cuili- *cor.*
bet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maximè
est calumniose se defendere. Ergo non peccat accu-
satus in causa sanguinis, si calumniose se defendat.

¶ 2 Præterea, Accusator cum accusato collu-
dens, pœnam recipit à legibus constitutam, vt ha- *c.si quem*
betur * secunda quæstione tertia. Non autem impo- *pœnitue-*
nitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore *rit.*
colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calum-
niose se defendere.

¶ 3 Præterea, Prouerbiorum 14. dicitur, Sapiens timet & declinat à malo: stultus autem transilit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qualitercumque se liberet à malo, non peccat.

SED contra est, quòd etiam in causa criminali
iuramentum de calumnia est præstandum, vt habe-
tur † extra de iuramento calumniæ, inhærentes. *†in decr.*
Quod non esset, si calumniose se defendere liceret. *l.2.tit.7.*
Ergo non est licitum accusato calumniose se defen- *c.1.*
dere.

RESPONDEO dicendum, quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorum primum in aliquo casu licet: non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine, vel aliqua expressa indicia apparuerunt, vel etiam cum præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere, vel per vias licitas & fini intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per

aliquas vias illicitas & proposito fini incongruas.
q.55.a.4. & 5. quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supra * dictis patet. Quorum primum est laudabile, secundum vero vitiosum. Sic ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenetur per aliquos conuenientes modos: puta quòd non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. Hoc autem non est calumniose se defendere, sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquam fraudem vel dolum adhibere: quia fraus & dolus vim mendacij habent. Et hoc est calumniose se defendere.

Ad primum ergo dicendum, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur, quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet in simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est; & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantum lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfectæ virtutis: quia omnium terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio * Ethicorum. Et ideò c.6.to.5. si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit: ex quo patet quòd peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercumque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiunt: manifestum est, quòd etiam reus peccat, cum aduersario colludendo. Non tamen secundũ leges humanas imponitur sibi

pœna,

pœna, propter rationem iam * dictam. *in solutione ad 1.*

Ad tertium dicendum, quòd sapiens non abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTIC. III.

Vtrum reo liceat iudicium per appellationem declinare? 387

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subijci potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶ 2 Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur * 2. quæst. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multo minùs licet appellare à iudicibus ordinarijs. *2. q. 6. c. A iudicibus.*

¶ 3 Præterea, Illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

SED contra est, quòd Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 25.

RESPONDEO dicendum, quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo, confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde * 2. quæst. 6. dicitur, Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat, causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniose se defendere: quod est illicitum, sicut * dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur 2. quæst. 6. omni modo puniendus est, cuius appellatio, iniusta pronuntiatur. *2. q. 6. c. Omnis oppressus.* *art. præc.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd poteſtati inferiori in tantum aliquis ſubijci debet, in quantum ordinem ſuperioris ſeruat, à quo ſi exorbitauerit, ei ſubijci non oportet: puta ſi aliud iuſſerit Proconſul, & aliud Imperator, vt patet per * Gloſſ. Roman. 13. Cùm autem iudex aliquem iniuſtè grauat, quantum ad hoc relinquit ordinem ſuperioris poteſtatis, ſecundum quam neceſsitas ſibi iuſtè iudicandi imponitur. Et ideo licitum eſt ei, qui contra iuſtitiam grauatur, ad directionem ſuperioris poteſtatis recurrere, appellando vel ante ſententiam, vel poſt. Et quia non præſumitur eſſe rectitudo, vbi vera fides non eſt, ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare: ſecundum illud ſecundæ quæſtione ſexta *, Catholicus, qui cauſam ſuam ſiue iuſtam, ſiue iniuſtam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apoſtolus arguit eos, qui iudicio contendebant apud infideles.

* Aug. ſer. 6. de verb. do. 10. 10.

* 2. q. 6. c. Catholicus.

Ad ſecundum dicendum, quòd ex proprio defectu vel negligentia procedit, quòd aliquis ſua ſponte ſe alterius iudicio ſubijciat, de cuius iuſtitia confidit. Leuis etiam animi eſſe videtur, vt non permaneat in eo quod ſemel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur ſubſidium appellationis à iudicibus arbitrarijs, qui non habent poteſtatem, niſi ex conſenſu litigantium. Sed poteſtas iudicis ordinarij non dependet ex conſenſu illius, qui eius iudicio ſubditur, ſed ex auctoritate regis & principis, qui eum inſtituit. Et ideo contra eius iniuſtum grauamen lex tribuit appellationis ſubſidium. Ita quòd etiam ſi ſit ſimul ordinarius, & arbitrarius iudex, poteſt ab eo appellari: quia videtur ordinaria poteſtas occaſio fuiſſe, quòd arbiter eligeretur: nec debet ad defectum imputari eius, qui conſenſit in eum ſicut in arbitrum, non vt in eum, quem princeps iudicem ordinarium dedit.

Ad tertium dicendum, quòd æquitas iuris ita ſubuenit vni parti, quòd altera non grauetur. Et ideo

ideo tempus decem dierum concesſit ad appellandum, quod ſufficiens æſtimauit ad deliberandum, an expediat appellari. Si verò non eſſet determinatum tempus, in quo appellare liceret, ſemper certitudo iudicij remaneret in ſuſpenſo: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem non eſt conceſſum, vt tertio aliquis appellet ſuper eodem: quia non eſt probabile, toties iudices à recto iudicio declinare.

ARTIC. IV.

Vtrum liceat condemnato ad mortem ſe defendere ſi poſsit? 388

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd liceat condemnato ad mortem ſe defendere, ſi poſsit. Illud enim ad quod natura inclinat, ſemper eſt licitum, quaſi de iure naturali exiſtens. Sed naturæ inclinatio eſt ad reſiſtendum corrumpentibus, non ſolùm in hominibus & animalibus, ſed etiam in inſenſibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato reſiſtere, ſi poteſt, ne tradatur in mortem.

¶ 2 Præterea, Sicut aliquis ſententiam mortis contra ſe latam ſubterfugit reſiſtendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum eſſe videtur, quòd aliquis ſe à morte per fugam liberet: ſecundum illud Eccleſ. 9. Longè eſto ab homine poteſtatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum eſt reo reſiſtere.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem; & eos qui trahuntur ad interitũ, liberare ne ceſſes. Sed plus tenetur aliquis ſibi, quàm alteri. Ergo licitum eſt, quòd aliquis condemnatus, ſeipſum defendat, ne in mortem tradatur.

SED contra eſt, quòd dicit Apoſt. Roman. 13. Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit: & ipſe ſibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, ſe defendendo, poteſtati reſiſtit, quantum ad hoc, in quo eſt diuinitus inſtituta ad vindictam malefactorum, laudem verò bonorum. Ergo peccat ſe defendendo.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè: & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezech. 22. Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes prædam, ad effundendum sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus, nisi fortè propter scandalum vitandum, cùm ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio, vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo nō quælibet defensio sui est licita, sed solum quæ fit cum debito moderamine.

Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortem patiatur. Et ideo non tenetur facere id, vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustum est eum pati. Sicut etiā si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ: vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVÆST. LXX.

De iniustitia ad testis personam pertinente, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniustitia pertinente ad personam testis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo,

¶ Primo, vtrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum?

¶ Secundo, vtrum duorum vel trium teſtimonium ſufficiat?

¶ Tertio, vtrum alicuius teſtimonium repellatur abſque eius culpa?

¶ Quarto, vtrum perhibere falſum teſtimonium ſit peccatum mortale?

ARTIC. I. 389

Vtrum homo teneatur ad teſtimonium ferendum?

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad teſtimonium ferendum. Dicit enim * Auguſt. in quæſtionibus Geneſ. quòd Abraham dicens de vxore ſua, Soror mea eſt: veritatem celari voluit, non mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à teſtificando abſtinet. Ergo non tenetur aliquis ad teſtificandum.

*inf. ar. 3. ad tertiũ *q. 26. ad fi. t. 4. Et l. 22. con. Fauſt. c. 33.*

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur, Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis eſt, celat amici commiſſum. Ergo non tenetur homo ſemper ad teſtificandum, præſertim ſuper his, quæ ſunt ſibi in ſecreto ab amico commiſſa.

¶ 3 Præterea, Ad ea quæ ſunt de neceſsitate ſalutis, maximè tenentur clerici & ſacerdotes. Sed clericis & ſacerdotibus prohibetur ferre teſtimonium in cauſa ſanguinis. Ergo teſtificari non eſt de neceſsitate ſalutis.

SED contra eſt, quod Aug. dicit, Qui veritatem occultat, & qui prodit mendacium, vterque reus eſt. Ille, quia prodeſſe non vult: hic, quia nocere deſiderat.

RESPONDEO dicendum, quòd in teſtimonio ferendo diſtinguendum eſt: quia aliquando requiritur teſtimoniũ alicuius, aliquando nõ requiritur. Si requiritur teſtimoniũ alicuius ſubditi auctoritate ſuperioris, cui in his, quæ ad iuſtitiã pertinent, obedire tenetur: non eſt dubium, quin teneatur teſtimoniũ ferre in his in quibus, ſecundum ordinem iuris, teſtimonium

ab eo

ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigitur ab eo testimonium in alijs, puta in occultis, & de quibus infamia non præcesſit, non tenetur ad testificandum. Si verò requiratur eius testimonium non auctoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendũ est: quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacumque, vel à falsa infamia, vel ab aliquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc poſsit prodesse. Dicitur enim in Psalm 81. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerb. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem: & Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiũt facientibus. Vbi dicit * Gloss. Consentire, est tacere cùm poſsis redarguere. Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur, secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingeſsit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

** Est gloss. Amb. in istum locum, t. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd August. loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris auctoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

Ad secundum dicendum, quòd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confeſsionem, nullo modo debet testimonium ferre: quia huiusmodi non scit vt homo, sed tanquam Dei minister; & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia,

quæ

quæ ſtatim cùm ad notitiam hominis venerint, homo ea manifeſtare tenetur: puta ſi pertinent ad corruptionem multitudinis ſpiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius perſonæ, vel ſi quid aliud eſt huiuſmodi, quod quis propalare tenetur vel teſtificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari non poteſt per ſecreti commiſſum: quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet. Quandoque verò ſunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde poteſt obligari ex hoc, quòd ſibi ſub ſecreto committuntur: & tunc nullo modo tenetur ea prodere, etiam ex præcepto ſuperioris: quia ſeruare fidem eſt de iure naturali. Nihil autem poteſt præcipi homini contra id quod eſt de iure naturali.

Ad tertium dicendum, quòd operari vel cooperari ad occiſionem hominis non competit miniſtris altaris, vt ſupra * dictum eſt. Et ideo ſecundum iuris q.64. a.4 ordinem compelli non poſſunt ad ferendum teſtimonium in cauſa ſanguinis.

ARTIC. II.

Vtrum ſufficiat duorum vel trium teſtimonium? 390

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſufficiat duorum vel trium teſtimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum teſtium. Legitur enim tertio Regum vigeſimoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum teſtium falſo condemnatus eſt. Ergo duorum vel trium teſtimonium non ſufficit.

¶ 2 Præterea, Teſtimonium ad hoc quòd ſit credibile, debet eſſe concors. Sed plerumque duorum vel trium teſtimonium in aliquo diſcordat. Ergo non eſt efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶ 3 Præterea, * Secunda quæſtione quarta dicitur, Præſul non damnetur niſi ſeptuaginta duobus teſtibus. Presbyter autẽ Cardinalis niſi ſexaginta quatuor teſtibus non deponatur: Diaconus Cardinalis Vr- 2.q. 4. c. Præſul.

bis

bis Romæ nisi in viginti septem testibus non condemnabitur: Subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

SED contra est, quod dicitur Deut. 17. In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra 19. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

li. 1. c. 3. cir. prin. et c. 7 cir ca. fi. t. 5. RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 1.* Ethic. Certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstratiua, eo quòd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatem contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum actore, rationabiliter institutum est de iure diuino, & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philos.

l. 1. tex. à to. 2. in 1. * de Cœlo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cùm duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium; vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Eccl. 4. dicitur, Funiculus triplex difficile

tract. 36. in Io. in vlt. pag. ante fin. to. 9. rumpitur *. August. autem super illud Ioan. 8. Duorum hominum testimonium verum est: dicit quòd in hoc est Trinitas secundum mysterium commmendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd quantacumque multitudo testium determinaretur, posset quandoque

testi-

testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exod. 23. Ne sequaris turbam ad faciẽdum malum. Nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos, vel tres testes, vt * dictum est. *In co. ar.*

Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circumstantijs, quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur) aufert efficaciã testimonij: quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimonijs, & de diuersis factis loqui. Puta, si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco; alius alio tempore, vel loco: non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus, vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris, & rei, si sint æquales numero, & pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi fortè in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis, & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij, & dictorum. Multò autem magis testimonium vnius repellitur, si sibi ipsi diffideat, interrogatus de visu, & scientia, non autem si diffideat, interrogatus de opinione, & fama: quia potest, secundum diuersa visa, & audita, diuersimodè motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circumstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum, vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut aliquid huiusmodi: talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facilè à memoria elabuntur. Quinimmò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chrysost. * dicit super *Homi. 1. paulò post prin. Incipit hæc homil Oportuerat nos quidem, to. 2.*

per Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eumdem sermonem proferre. Quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis Ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primò quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundò, quia homines qui habent de alijs iudicare, sæpè propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ, & auctoritati: quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTIC. III.

391 *Vtrum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd alicuius testimonium non sit repellendum, nisi propter culpam. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur: sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda, nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli, nisi propter culpam.

¶ 2 Preterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat. Cùm ergo non possit constare de contrario, nisi sit propter aliquam culpam, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli, nisi propter culpam.

¶ 3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus, nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà * dictum est. Ergo nullus debet exclu-

Ar. 1. huius q.

cludi à testificando, nisi propter culpam.

SED contra est, quod Gregor. * dicit, & habetur 2.q.1. Quod autem dicitur à seruis suis accusatus episcopus, sciendum est quia audiri minimè debuerunt.

Grego in registro lib. 11. c. 54 à me. Et hêtur 2. q. 1. c. In primis, non procul à fine.

RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut * dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideò quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimoniũ inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus: quandoque quidem propter culpam, sicut infideles, & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa: & hoc est vel ex defectu rationis, sicut patet in pueris, amentibus, & mulieribus; vel ex affectu, sicut patet de inimicis, & personis coniunctis, & domesticis; vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est, quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam, & absque culpa.

** a. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi, quàm ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius: quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud 1.Ioan.4. Nolite credere omni spiritui.

Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate, & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTIC. IV.

392 *Vtrum falſum teſtimonium ſemper ſit peccatum mortale?*

cap. 1. extra de crimine falſi.

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd falſum teſtimonium non ſemper ſit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falſum teſtimonium ferre ex ignorantia facti. Et talis ignorantia excuſat à peccato mortali. Ergo teſtimonium falſum non ſemper eſt peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Mendacium quod alicui prodeſt, & nulli nocet, eſt officioſum: quod non eſt peccatum mortale. Sed quandoque in falſo teſtimonio eſt tale mendacium: puta cum aliquis falſum teſtimonium perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniuſta ſententia, quæ intentatur per aliquos falſos teſtes, vel per iudicis peruerſitatem. Ergo tale falſum teſtimonium non eſt peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Iuramentum à teſte requiritur, vt timeat peccare mortaliter, peierando. Hoc autem non eſſet neceſſarium, ſi ipſum falſum teſtimonium eſſet peccatum mortale. Ergo falſum teſtimonium non ſemper eſt peccatum mortale.

SED contra eſt, quod dicitur Prouerb. 19. Falſus teſtis non erit impunitus.

RESPONDEO dicẽdum, quòd falſum teſtimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia teſtes non admittuntur niſi iurati: & ex hoc ſemper eſt peccatum mortale. Alio modo ex violatione iuſtitiæ: & hoc modo eſt peccatum mortale in ſuo genere, ſicut & quælibet iniuſtitia. Et ideò in pręcepto decalogi ſub hac forma interdicitur falſum teſtimonium, cùm dicitur Exod. 20. Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium. Non enim contra aliquem facit, qui eum ab iniuria facienda impedit, ſed ſolum qui ei ſuam iuſtitiam tollit. Tertiò ex ipſa falſitate, ſecundum quod omne mendacium eſt peccatum: & ex hoc non habet falſum teſtimonium, quòd ſemper ſit peccatum mortale.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in teſtimonio ferendo non debet homo pro certo aſſerere, quaſi ſciens id de quo certus non eſt: ſed dubium debet ſub dubio proferre; & id de quo certus eſt, pro certo aſſerere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quòd reputat ſe homo quandoque certum eſſe de eo quod falſum eſt, ſi aliquis hoc cum debita ſolicitudine recogitans, æſtimet ſe certum eſſe de eo quod falſum eſt, non peccat mortaliter, hoc aſſerens: quia non dicit falſum teſtimonium per ſe, & ex intentione, ſed per accidens contra id quod intendit.

Ad ſecundum dicendum, quòd iniuſtum iudicium non eſt iudicium. Et ideò ex vi iudicij falſum teſtimonium in iniuſto iudicio prolatum, ad iniuſtitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, ſed ſolùm ex iuramento violato.

Ad tertium dicendum, quòd homines maximè abhorrent peccata, quæ ſunt contra Deum, quaſi grauiſſima: inter quæ eſt periurium. Non autem ita abhorrent peccata, quæ ſunt contra proximum. Et ideò ad maiorem certitudinem teſtimonij, requiritur teſtis iuramentum.

QVÆSTIO LXXI.

De iniuſtitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum, in quatuor articulos diuiſa.

POſtea conſiderandum eſt de iniuſtitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aduocatus teneatur præſtare patrocinium cauſæ pauperum?

¶ Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati?

¶ Tertio, vtrum aduocatus peccet, iniuſtam cauſam defendendo?

¶ Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro ſuo patrocinio?

ARTIC. I.

Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum?

393 *Inf. a.4. co. et ad 1* AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. Dicitur enim Exo.23. Si videris asinum odientis te iacere sub onere, non pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa contra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

Homi. 9. in euãg. nõ procul à fin. ¶ 2 Præterea, Gregor. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino, ne taceat; habens rerum affluentiam, à misericordia non torpescat; habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur; habens loquendi locum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentum commissum non abscondere, sed fideliter dispensare quilibet tenetur: quod patet ex pœna serui abscondentis talentum, Matth. 25. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ 3 Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cùm sit affirmatiuum, obligat pro loco, & tempore, quod est maximè in necessitate. Sed tempus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur, quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

SED contra, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur causæ pauperum patrocinium præstare.

RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum, ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & supra de alijs operibus misericordiæ dictum * est. Nullus au- *q.32.a.5*

tem

tem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideò, sicut * Augustinus dicit in 1. de Doctrina Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimè consulendum est, qui pro locorum, & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit, pro locorum opportunitatibus: quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum: quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Ioannis 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarumlibet rerum: quia homo sibi coniunctis quacumque necessitudine maximè debet curam impendere: secundum illud 1. ad Timoth. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri: & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliam personam magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem: non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subuenerit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis: alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

li. 1. c. 28. in pr. t. 3

Ad primum ergo dicendum, quòd quando asinus

iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideò tenentur iuuare. Non autem tenerentur, si posset aliunde remedium afferri.

Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi creditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum,
in co. ar. vt * dictum est.

Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solùm illa quæ
ibidē. est dicta *.

ARTIC. II.

394 ***Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi?***

inf. q. 188 a. 3. ad 2 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis,
ar. prac. ad opera misericordiæ pertinet, vt * dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ 2 Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici: quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ 3 Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, quibus conceditur pro seipsis auctoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

3. q. 7. c. infames. SED contra est, quod * tertia quæst. 7. multæ personæ arcentur ab officio postulandi.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu, duplici ratione. Vno modo propter impotentiam: alio modo propter indecentiam. Sed impotētia simpliciter excludit aliquem ab actu.

Inde-

Indecentia autem non excludit omnino: quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt sensu; vel interiori, sicut furiosi & impuberes; vel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere; & iterum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decentia autem huiusmodi officij exercendi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, quòd aliquis est rebus maioribus obligatus. Vnde monachos & presbyteros non decet in quacumque causa aduocatos esse, neque clericos in iudicio seculari: quia huiusmodi personæ sunt rebus diuinis astrictæ. Alio modo propter personæ defectum, vel corporalem (vt patet de cæcis, qui conuenienter iudicio astare non possent), vel spiritualem: non enim decet, vt alterius iustitiæ patronus existat, qui in seipso iustitiam contempsit. Et ideò infames, infideles, & damnati de grauibus criminibus, non decenter sunt aduocati: tamen huiusmodi indecentiæ, necessitas præfertur. Et propter hoc huiusmodi personæ possunt pro seipsis, vel pro personis sibi coniunctis vti officio aduocati. Vnde & clerici pro ecclesijs suis possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij sui, si abbas præceperit.

Ad primum ergo dicendum, quòd ab operibus misericordiæ interdum propter indecentiam impediuntur aliqui, & aliqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent: sicut enim stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens, & per maius, & per minus. Et pro-

propter hoc quidam arcentur à patrocinio præſtando in cauſis, quia ſunt maiores tali officio, ſicut religioſi & clerici. Quidam verò quia ſunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, ſicut infames & infideles.

Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini neceſſitas patrocinari cauſis aliorum ſicut proprijs: quia alij poſſunt ſibi aliter ſubuenire. Vnde non eſt ſimilis ratio.

ARTIC. III.

Vtrum aduocatus peccet, ſi iniuſtam cauſam defendat?

395 AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd aduocatus non peccet, ſi iniuſtam cauſam defendat. Sicut enim oſtenditur peritia medici, ſi infirmitatem deſperatam ſanet, ita etiam oſtenditur peritia aduocati, ſi etiam iniuſtam cauſam defendere poſſit. Sed medicus laudatur, ſi infirmitatem deſperatam ſanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, ſed magis laudandus eſt, ſi iniuſtam cauſam defendat.

¶ 2 Preterea, A quolibet peccato licet deſiſtere. Sed aduocatus punitur, ſi cauſam ſuam prodiderit, vt habetur 2. q. 3.* Ergo aduocatus non peccat, iniuſtam cauſam defendendo, ſi eam defendendam ſuſceperit.

2. q. 3. c. Si quem pœnituerit.

¶ 3 Præterea, Maius videtur eſſe peccatum, ſi iniuſtitia vtatur ad iuſtam cauſam defendendam (puta producendo falſos teſtes, vel allegando falſas leges), quam iniuſtam cauſam defendendo: quia hoc eſt peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus aſtutijs vti, ſicut militi licet ex inſidijs pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, ſi iniuſtam cauſam defendat.

SED contra eſt, quod dicitur 2. Paralipomen. 19. Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed aduocatus defendens cauſam iniuſtam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd illicitum eſt alicui cooperari ad malum faciendum, ſiue conſulendo, ſiue adiuuando, ſiue qualitercumque conſentiendo: quia conſilians & coadiuuans, quodammodo eſt faciens. Et Apoſt dicit ad Rom. 1. quòd digni ſunt morte non ſolum qui faciunt peccatum, ſed etiam qui conſentiunt facientibus: vnde & ſupra dictum eſt *, quòd omnes tales ad reſtitutionem tenentur. Manifeſtum eſt autem, quòd aduocatus & auxilium & cōſilium præſtat ei, cuius cauſæ patrocinatur. Vnde ſi ſcienter iniuſtam cauſam defendit, abſque dubio grauiter peccat, & ad reſtitutionem tenetur eius damni, quod contra iuſtitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignoranter iniuſtam cauſam defendit, putans eſſe iuſtam, excuſatur ſecundum modum, quo ignorantia excuſari poteſt.

q.62.a.7

Ad primum ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem deſperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem ſuſcipiens cauſam iniuſtam, iniuſtè lædit eum, contra quem iniuſtè patrocinium præſtat. Et ideò non eſt ſimilis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniuſtitiam voluntatis, qua abutitur arte ad malum.

Ad ſecundum dicendum, quòd aduocatus ſi in principio credidit cauſam iuſtam eſſe, & poſtea in proceſſu appareat eam eſſe iniuſtam, non debet eam prodere, vt ſcilicet aliam partem iuuet, vel ſecreta ſuæ cauſæ alteri parti reuelet. Poteſt tamen, & debet cauſam deſerere, vel eum cuius cauſam agit ad cedendum inducere, ſiue ad componendum ſine aduerſarij damno.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, militi vel duci exercitus licet in bello iuſto ex inſidijs agere ea, quæ facere debet, prudenter occultando, non autem falſitatem fraudulenter faciendo: quia etiam hoſti fidem ſeruare oportet, ſicut Tullius dicit in 1. de Offic. * Vnde & aduocato defendenti cau-

q 40. a.3
** in c. vl. quod de Iuſtitia agit. a med.*

causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius: non autem licet ei aliqua falsitate vti.

ARTIC. IV.

396 *Vtrum aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere?*

Opus. 19. c. 7. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda: secundum illud Lucæ 14. Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne fortè & ipsi te reinuitent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est *. Ergo non licet aduocato accipere retributionem pecuniæ pro patrocinio præstito.

ar. 1. huius q.

¶ 2 Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum videtur esse quoddam spirituale, cum sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶ 3 Prẹterea, Sicut ad iudicium concurrit persona aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium *, non debet iudex vendere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

Ep. 54. in 2. pag. ante fin. illius, to 2.

SED contra est, quòd August. dicit* ibidem, quòd aduocatus licitè vendit iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium.

Eod. loco nunc proximè dicto.

RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iustè potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestum est autem, quòd aduocatus non semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideò si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico

dico opem ferente ad sanandum, & de omnibus alijs huiusmodi personis: dum tamen moderatè accipiant, considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ Si autem per improbitatem aliquid immoderatè extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde August. dicit * ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent. *Ep. 54. nõ multũ remotè ante fi. to. 2*

Ad primum ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis: alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperũ misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinã: non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quoddam spirituale, tamen vsus eius fit opere corporali. Et ideò pro eius recompensatione licet pecuniam accipere: alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt vtrique parti: quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideò iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta; & testes accipiunt, non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris, expensas, vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur: quia nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideò licitè potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVÆST. LXXII.

De iniurijs verborum quæ inferuntur extra iudicium, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iniurijs verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò, de contumelia: secundo, de detractione: tertio, de susurratione: quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit contumelia.

¶ Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale?

¶ Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere?

¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTIC. I.

397 *Vtrum contumelia consistat in verbis?*

q. 57. ar. 1. Et Ps. 43. col. 6. Et Ro. 1. le. 8. co. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cùm pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2 Præterea, Contumelia videtur ad quamdam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quàm verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed magis in factis.

¶ 3 Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis, dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio, & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

SED contra, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ierem. 20. Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

RESPONDEO dicendum, quòd contumelia im-

importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cùm priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem: quod quidem fit per peccata factorum, de quibus supra dictum est*. Alio modo q 64.65. & 66. cùm aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam: quod quidem fit per aliqua signa. Sed sicut August.* dicit in secundo li. 2. c. 3. circa medi͞u, to. 3. de Doctrina Christiana, Omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum significandi quæcumque animo concipiuntur. Et ideò contumelia, propriè loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidorus* dicit in libro Etymolog. quòd contumeliosus dicitur li. 10 c. 3. ĩcip. Clarus, parũ ante medium. aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium: inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Rom. 1 super illud, Contumeliosos, superbos: dicit gloss.* quòd contumeliosi sunt, qui dictis vel factis gl. interl. ibid. contumelias & turpia inferunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd verba secundum suam essentiam, id est, in quantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi fortè grauando auditum, puta cum aliquis nimis altè loquitur. In quantum verò sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre: inter quæ vnum est, quòd homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliijs exhibendæ. Et ideò maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis: & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, in quantum ipse qui loquitur iniustè, contra reuerentiam audientis agit.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliquis aliquem factis dehonorat, in quantum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius: quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus supra dictum est *: secundum verò pertinet ad contumeliam, in quantum facta habent vim verborum in significando.

q 64. 65. 66.

Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia: quia per hæc omnia repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumeliosa; & defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium: quia vitium consueuit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde siquis alicui iniuriosè dicat eum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non contumeliam. Si quis autem dicat alteri, quòd sit fur, non solùm conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoque verò repræsentat aliquis alicui defectum minorationis, siue indigentiæ, qui etiam derogat honori consequenti quamcumque excellentiam: & hoc fit per verbum improperij. Quod propriè est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reducit auxilium, quod contulit ei necessitatem patienti. Vnde dicitur Eccles. 20. Exigua dabit, & multa improperabit. Quandoque tamen vnum istorum pro alio ponitur.

ARTIC. II.

398

Vtrum contumelia, seu conuitium, sit peccatum mortale?

Inf. q. 158 a. 5. ad 3 & 1. Cor. 15 lect 7 co. 2. fi. Et Gal. 3. in prin

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia vel conuitium non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philos. in 4. Ethic. * Ergo con-

* c. 8. to. 5

conuitium, siue contumelia, non est peccatum mortale.

¶ 2 Preterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia, vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apost. qui ad Galatas 3. dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Luc. vltimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium, siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Preterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt supra habitum est *. Si ergo dicere conuitium vel contumeliam, esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale. *1. 2. q. 72 a. 5. et q. 88. ar. 4. ad 5.*

SED contra, Nihil meretur pœnam æternam inferni, nisi peccatum mortale. Sed conuitium, vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. 5. Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictum est *, verba in quantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentum aliorum, sed in quantum significant aliquid: quæ quidem significatio ex interiori effectu procedit. Et ideò in peccatis verborum maximè considerandum videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Cùm ergo conuitium, vel contumelia de sui ratione importet quamdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat: hoc propriè & per se est dicere conuitium vel contumeliã: & hoc est peccatum mortale nõ minus, *art. præc.*

 quam

quã furtũ vel rapina. Non enim homo minus amat suũ honorem, quam rem possessam. Si verò aliquis verbum conuitij vel contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi: non dicit conuitium, vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, in quantum scilicet dicit id quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè homo talibus verbis vtatur: quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatum auferret honorem eius, contra quem proferretur: & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad contristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & ioci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circumstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo alijs risum excitet: hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur *.

li. 4. ethi. c. 8. to. 5.

Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare, vel in rebus damnificare, causa disciplinæ: ita etiam causa disciplinæ potest aliquis alteri quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus * in libro de sermone Domini in monte, rarò & ex magna necessitate, obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur, instemus.

li. 2. c. 30. nõ remotè a fine, tom. 4.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd cùm peccatum conuitij, vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestãs, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira, absque firmo proposito aliquem dehonestandi: puta cùm aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTIC. III.

Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere? 399

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuitiantis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere. *Inf. q. 78. a. 4. ad 1. Et opusc. 19. c. 16.*

¶ 2 Preterea, Homo debet plus se diligere, quàm alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias sibi illatas.

¶ 3 Preterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat; secundum illud Chrysostomi*, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere. *ho. 43. in Mat. circa med. habetur ad sensũ. Et hom. 85. a med. 20, 2.*

SED contra est, quod dicitur in Psal 37. Qui inquirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subditur, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

RESPONDEO dicendum quòd, sicut patientia necessaria est in his quæ contra nos fiunt, ita etiã in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem pa-

tientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda: sicut August. * in lib. de Sermone Domini in monte, exponens illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & aliam: vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen hoc semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit: sed cùm suscepit alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideò etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas, si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primò quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet: secundum illud Prouerbiorum vicesimosexto, Responde stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregor. * dicit super Ezech. homil. 9. Hi, quorum vita in exemplo imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant; & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

li.1.c.34. 35.et 36. to.4.

** circa med.*

Ad primum ergo dicendum, quòd audaciam conuitiantis contumeliosi, debet aliquis moderatè reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerb 26. Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cùm aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, pertineret hoc ad vindictam. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Ecclesiast. 8. Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTIC. IV.

Vtrum contumelia oriatur ex ira? 400

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd contumelia non oriatur ex ira. Quia dicitur Prouerbiorum 11. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira. *Inf. q. 73 a. 3. ad 3 et q. 158. a 7. cor.*

¶ 2 Præterea, Prouerbiorum 20. dicitur, Omnes stulti miscentur contumelijs. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt supra habitum est *. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira. *q. 46. a. 1*

¶ 3 Prçterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

SED contra est, quod Gregor. 31. Moral. dicit *, quòd ex ira oriuntur contumeliæ. ** c. 31. à med.*

RESPONDEO dicendum, quòd cùm vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere originem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideò contumelia maximè oritur ex ira.

Ad primum ergo dicendum, quòd contumelia nō ordinatur ad finem superbię, qui est celsitudo: & ideò non directè contumelia oritur ex superbia. Dispo-

nit tamen superbia ad contumeliam, in quantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpotè reputantes indignum quicquid contra eorum voluntatem agitur.

Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum *, ira non perfectè audit rationem. Et sic iratus patitur rationis defectum, in quo conuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultitia oritur contumelia, secundum affinitatem, quam habet cum ira.

*c. 6. in prin to 5

Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Rhet. * iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quàm ad odium.

li. 2. c. 4. declinando ad fi. to. 6.

QVÆST. LXXIII.

De detractione, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de detractione.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, quid sit detractio.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?
¶ Tertio, de comparatione eius ad alia peccata.
¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem?

ARTIC. I.

401

Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quod est denigratio alienæ famæ per verba?

Inf. q. 74 a. 1. et q. 75. ar. 1. co. Et Ro. 1. le. 7. co. 4.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circumstantiæ non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à paucis. Sed illud quod non constituit speciem peccati, non pertinet ad rationem ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quòd fiat per occulta verba.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, non poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ 3 Præterea, Ille detrahit, qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quandoque denigratur fama alicuius, etiam si nihil subtrahatur de veritate: puta cùm aliquis vera crimina alicuius pandit. Ergo non omnis denigratio famæ, est detractio.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiast. 10. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occultè detrahit. Ergo occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifestè quidem, sicut in rapina, vel quacumque violentia illata; occultè autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc fit per contumeliam, vt supra dictum est*. Alio modo occultè: & hoc fit per detractionem. Ex hoc autem, quòd aliquis manifestè verba contra alium profert, videtur eum paruipendere: vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideò contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quàm paruipendere. Vnde non directè infert detrimentum honori, sed famæ, in quantum huiusmodi verba occultè proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à contumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumeliosus manifestè contra aliquem loquitur, detractor autem occultè. Alio modo quantum ad finem intentum,

* q prec. ar. 1.

siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumeliosus derogat honori, detractor famæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in inuoluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati, occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est *.

q.66.a.4 & 1. 2. q.6.a.5. & 8.

Ad secundum dicendum, quòd verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumeliosus in faciem contra hominem loquitur. Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, contumelia est: quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit, quandoque directè, quandoque indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quando falsum imponit alteri; secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultũ reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel malitiosè reticendo, vel minuendo.

402

ARTIC. II.

Vtrum detractio sit peccatum mortale?

Loc. sup. art. 1. inductis. ar. præc. ad 3. cap. non sunt audiendi 6. q. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est *, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratris peccatum denuntiat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iusti-

iuſtitiæ, dum aliquis fratrem accuſat. Ergo detractio non eſt peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Super illud Prouerb. 24. Cum detractoribus non commiſcearis: dicit gloſſa, Hoc ſpecialiter vitio periclitatur totũ genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abſtinent a peccato mortali. Peccata autem venialia ſunt quæ in omnibus inueniuntur. Ergo detractio eſt peccatum veniale.

¶ 3 Præterea, Auguſt. in homil. * de igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate, vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractionem. Ergo detractio eſt peccatum veniale.

Hom. de sāctis 41. Eſt ſer. 4. in die animarũ, ante me. et eſt ſer. 14. in ordine de ſanctis. 10.

SED contra eſt, quod Rom. 1. dicitur, Detractores, Deo odibiles. Quod ideò additur, vt dicit † gloſ. ne leue putetur propter hoc, quòd cõſiſtit in verbis.

† gl. ord. ibid.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum * eſt, peccata verborum maximè ſunt ex intentione dicentis diiudicanda. Detractio autem ſecundum ſuam rationem ordinatur ad denigrandam famam alicuius. Vnde ille, per ſe loquendo, detrahit, qui ad hoc de aliquo obloquitur eo abſente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue eſt: quia inter res temporales videtur fama eſſe pretioſior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: propter quod dicitur Eccleſ. 41. Curam habe de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille theſauri magni, & pretioſi. Et ideò detractio, per ſe loquendo, eſt peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, ſed aliquid aliud. Hoc autem non eſt detrahere per ſe, & formaliter loquendo, ſed ſolum materialiter, & quaſi per accidens. Et ſi quidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum, vel neceſſariũ, debitis circumſtantijs obſeruatis, non eſt peccatum,

q. 62. a. 2

tum, nec poteſt dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate, vel propter cauſam aliquam non neceſſariam, non eſt peccatum mortale: niſi fortè verbum quod dicitur, ſit adeò graue, quòd notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in his, quæ pertinent ad honeſtatem vitæ: quia hoc ex ipſo genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad reſtitutionem famæ, ſicut ad reſtitutionem cuiuſlibet rei ſubtractæ: eo modo, quo ſuprà
q.62. a.2 dictum * eſt, cùm de reſtitutione ageretur.

Ad primum ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius, propter eius emendationem denuntiando, vel propter bonum iuſtitiæ publi-
In eo. ar. & q.68. ar.1. cæ accuſando, non eſt detrahere, vt dictum * eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd gloſſa illa non dicit, quòd detractio in toto genere humano inueniatur: ſed addit, penè. Tum quia ſtultorum infinitus eſt numerus: & pauci ſunt qui ambulant per viam ſalutis. Tum etiam quia pauci, vel nulli ſunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo, vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus eſt vir.

Ad tertium dicendum, quòd Auguſt. loquitur in caſu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, ſed ex animi leuitate, vel ex lapſu linguæ.

ARTIC. III.

Vtrum detractio ſit grauior omnibus peccatis, quæ in
403 *proximum committuntur?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd detractio ſit grauior omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur. Quia ſuper illud Pſal. 108. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi: dicit gloſſ. Plus nocent in membris detrahentes Chriſto (quia animas crediturorum interficiunt) quàm qui eius carnem mox reſurrecturam peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio ſit grauius peccatum, quàm

ho-

homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. Ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ 2 Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum, quàm contumelia: quia contumeliam potest homo repellere, non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. Ergo detractio est maius peccatum quàm adulterium: quod tamen inter alia peccata, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ 3 Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per * Greg. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum quam ira. Ergo & detractio est maius peccatum, quàm contumelia. Et sic idem quod prius. *c. 31. à med.

¶ 4 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectum. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet excæcationem mentis. Dicit enim * Greg. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: vt vnde plus detractionis perflant, inde minus veritatis videant. Ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum. In registro l. 8 c 45 ante med.

SED contra, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem, & homicidium, & furtum sunt peccata in factis. Ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per se quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum de-

demitur. Cùm autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, & bonum corporis, & bonum exteriorum rerum: bonum animæ, quod est maximum, non potest aliter ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis, & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corpori, quàm ea quibus infertur nocumentum exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitijs, eò quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicit Prouerb. 22. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Et ideò detractio secundum suum genus est maius peccatum, quàm furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circumstantias aggrauantes, vel diminuentes. Per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, in quantum habet maiorem contemptum proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà di-

ctum

ctum eſt *. Contumelia tamen non eſt grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij penſatur ex coniunctione corporum, ſed ex deordinatione generationis humanæ. Contumelioſus autem non ſufficienter cauſat inimicitiam in alio, ſed occaſionaliter tantum diuidit vnitos, in quantum ſcilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in ſe eſt, ab eius amicitia ſeparat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occaſionaliter eſt homicida: in quantum ſcilicet per ſua verba dat alteri occaſionem, vt proximum odiat, vel contemnat. Propter quod in epiſtola Clementis * dicitur, detractores eſſe homicidas, ſcilicet occaſionaliter: quia qui odit fratrem ſuum, homicida eſt, vt dicitur primæ Ioannis tertio. q. 66. a. 9 Hetur de pen. d. 1. c. Homicidiorũ.

Ad tertium dicendum, quòd ira quærit in manifeſto vindictam inferre, vt Philoſophus dicit * in 2. Rhetor. Ideò detractio, quæ eſt in occulto, non eſt filia iræ, ſicut contumelia: ſed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercumque minuere gloriam proximi. Nec tamen ſequitur propter hoc, quòd detractio ſit grauior, quàm contumelia: quia ex minori vitio poteſt oriri maius peccatum, ſicut ex ira naſcitur homicidium, & blaſphemia. Origo enim peccatorum attenditur ſecundum inclinationem ad finem, quod eſt ex parte conuerſionis. Grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auerſionis. * c 4. declinando ad fi. t 6.

Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in ſententia oris ſui, vt dicitur Prouerb. 15. inde eſt quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per conſequens proximum magis odire, & ſic magis recedere à cognitione veritatis. Iſte tamen effectus poteſt ſequi etiam ex alijs peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTIC. IV.

Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet?

404 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd audiēs qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi ipsi. Sed laudabile est si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius * super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium, sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. Ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

** parum ante me.*

¶ 2 Præterea, Ecclesi. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit, verba veritatis dicendo, vt suprà dictum * est. Ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

ar. 1. huius q. ad 3.

¶ 3 Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius Papa *, Nonnumquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. Ergo aliquis non debet detractores impedire.

** q. 1. ca. Oues pastorum.*

SED contra est, quod Hieronymus * dicit, Caue ne linguam, aut aures habeas prurientes, aut alijs detrahas, aut alios audias detrahentes.

In ep. ad Nepotianū, in vl. pag ante fin. epist. to. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos 1. Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccata consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directè, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirectè, quando scilicet non resistit, cùm resistere possit. Et hoc contingit quandoque, non quia

pec-

peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractori consentire: vnde fit particeps peccati eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio, propter odium eius cui detrahitur: non minus peccat, quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus * dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facilè dixerim. Si verò non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecũdia quadam omittat repellere detrahentem: peccat quidem, sed multo minus quã detrahens, & plerũque venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatũ mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere; vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens; vel propter radicem qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum * est.

** l. 2. de Cõsideratione ad Eugeniũ cir. fi. iblius.*

q. 19. a. 3

Ad primum ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia scilicet mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, propriè loquendo, sed contumeliæ, vt * dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum * est. Et ideò in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter proprias detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideò in culpam ei vertitur, si non resistit, cùm possit resistere: eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deut. 22.

ar. 1. ad 2

In eo ar. & q. 72. ar. 3.

Ad secundum dicendum, quòd non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eum de falsitate, & maximè si quis sciat verum esse quod dicitur: sed debet eum verbis redarguere de hoc, quòd

pec-

pe cat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei: quia, vt dicitur Prouerb. vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

Ad tertium dicendum, quòd vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideò nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum, quamuis ex hoc oppressis, vel spoliatis, per patientiam meritum crescat.

QVÆST. LXXIV.

De susurratione, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de susurratione. ¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTIC. I.

Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione?

405
Inf. q. 75 ar. 1. cor. Et Ro. 1. le. 8. co. 4. ** l. 10. c. 38. incip. Sapiēs dixi, parū ante me.*

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus in libro * Ethymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo, ad detractionem pertinet. Ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ 2 Præterea, Leuitici 19. dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. Ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶ 3 Preterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor: quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter

in præsentia. Ergo susurro idem est quod detractor.

SED contra est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit * glos. Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt. *gl. interl. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occultè de proximo dicit. Propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro: dicit* gloss. id est, detractor. *gl. interl. ibid.* Differunt autem in fine: quia detractor intendit denigrare famam proximi: vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari posit, vel saltem diminui eius fama. Susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per * glos. inductã, & per illud quod dicitur Prou. 26 **in arg. Sed cont.* Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt cõtra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccl. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimiciciam.

Ad primum ergo dicendum, quòd susurro, in quantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore: quia non intendit simpliciter malum dicere: sed quicquid sit illud quod possit animum vnius turbare contra alium, etiam si sit simpliciter bonum, & tamen apparens malũ, in quantum displicet ei, cui dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd criminator differt, & à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

Ad tertium dicendum, quòd bilinguis propriè dicitur susurro. Cùm enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rumpere: & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens ma-

lum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus est. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTIC. II.

406 *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio?*

Mal.q.10 a.3.ad 3. AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, quòd aliquis mala dicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter, quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displiceant audienti. Ergo grauius peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ 2 Præterea, Quicumque aufert alicui famam, aufert ei non solùm vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusque refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur 2. Paralip. 19. His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quàm susurratio.

¶ 3 Præterea, Iacob 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatum detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt suprà habitum * est. Peccatum autem susurrationis est in proximum. Ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.

q.20.a.3. et 1.2.q. 73. ar.3. & 6.

SED contra est, quod dicitur Eccl. 5. Denotatio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitia & contumelia.

a.2. et 1. 2.q.73. a. 8. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ * est, peccatum in proximum tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentum proximo infertur. Nocumentum autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera verò exteriora bona præeminet amicus; quia sine amicis nullus vi-

uere

uere poteſt, vt patet per Philoſophum in * 8. Ethic. *l.8 Ethi. cap.1. in prin. t.5.*
Vnde dicitur Eccleſ. 6. Amico fideli nulla eſt compa ratio. Fama autem ipſa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè neceſſaria eſt, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo ſuſurratio eſt maius peccatum, quàm detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus eſt melior, quàm honor; & amari, quam honorari: vt in * 8. Ethic. Philoſophus dicit. *lib.8.c.8. to.5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ſpecies & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis ſuſurratio eſt grauior; quamuis etiam detractor quandoque peiora dicat.

Ad ſecundum dicendum, quòd fama eſt diſpoſitio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Diſpoſitio autem deficit ab eo ad quod diſponit. Et ideo ille qui operatur ad aliquid, quod eſt diſpoſitio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, in tantum videtur detrahere legi, in quantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit, qui amicitiam diſrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum eſt: quia Deus dilectio eſt, vt dicitur 1. Ioan. 4. Et propter hoc dicitur Prou. 6. Sex ſunt quæ odit Dominus, & ſeptimum deteſtatur anima eius: & hoc ſeptimum ponit eum qui ſeminat inter fratres diſcordiam.

QVÆST. LXXV.

De deriſione, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de deriſione.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum deriſio ſit peccatum ſpeciale, diſtinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur?

¶ Secundo, vtrum deriſio ſit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum?

407 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2 Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ 3 Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.

SED contra est, quòd derisio fit ludo: vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed seriò. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra
q.72.a.2 dictum * est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens, huiusmodi peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

Ad primum ergo dicendum, quod subsannatio & irrisio conueniunt in fine, sed differunt in modo: quia

quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit gloss. super illud * Psalm. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrũque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, † sicut Damasc. dicit. gl. interl. & Aug. hoc loco. l. 2. Orth. fidei, c. 15

Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur, & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundũ illud 2. ad Corinth. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde e conuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandam confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. Et sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs in materia: differt autem in fine.

Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ, & quies illius, magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium. Et ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumentum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTIC. II.

Vtrum derisio possit esse peccatum mortale?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd derisio non possit esse peccatũ mortale. Omne enim peccatũ mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati: agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & delusio nominatur. Ergo derisio non potest esse peccatum mortale. 408

¶ 2 Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed non omnis derisio, quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicumque recidiuaret in aliquod peccatum

veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidorus * quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter etiam sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut † Greg. dicit in Moral. Per struthionem significatur simulator, qui deridet equum, id est, hominem iustum; & ascensorem, id est, Deum. Ergo derisio non est peccatum mortale.

l. 2. de sũmo bono c. 16. in princ.
† l. 31. c. 6 & 12. simul.

¶ 3 Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio: quia maius est facere aliquid seriò, quàm ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. Ergo multo minus derisio.

SED contra est, quod dicitur Prou. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei, est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. 2. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Ergo derisio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, non pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludum vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est, quia accipitur vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi vt paruum, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cùm autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorum & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino parui pendere, & eum tam vilem æstimare, vt de eius malo non sit curandum, sed sit quasi pro ludo habendum. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriose, illusor autem in ludum: &

ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isai. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israel. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas. Quæ quidem derisio valde nociua est: quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secundum illud Greg. Qui in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.

Ad primum ergo dicendum, quòd ludus non importat aliquid contrarium charitati, respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati, respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum * est. *in co ar.*

Ad secundum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, nõ expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: in quantum scilicet ad modum deridentis se habet. Neo tamen venialiter peccando aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiue vel interpretatiuè.

Ad tertium dicendum, quòd derisio secundum suã rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoque tamen habet maiorem contemptum, quàm contumelia, vt suprà dictum * est: & *in co. ar.* tunc est graue peccatum.

QVÆST. LXXVI.

De maledictione, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum licitè posit aliquis maledicere homini?

¶ Secundo, vtrum licitè posit aliquis maledicere irrationali creaturæ?

¶ Tertio, vtrum maledictio sit peccatum mortale?

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTIC. I.

409 *Vtrum liceat maledicere aliquem?*

4. d. 18. q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1, Et vir q. 2. art 8. ad 10. et 15. & Ps. 5. col. 7. & Rom. 11. col. 2. & c. 12. lect. 9. co. 2. c. De° quãdo 24. q. 3.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum præterire mandatum Apostoli, in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Corinth. 13. Sed ipse præcepit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. Ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2 Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex eodem ore procedere benedictio Dei, & maledictio hominis, vt probatur Iacob 3. Ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3 Præterea, ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum, culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimo orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4 Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicitur enim Eccles. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam. Ergo multo minus licet maledicere hominem.

Est Origenis Hom. 15. in Numer parũ à med. tom. 1.

¶ 5 Præterea, Num. 23. super illud, Quomodo maledicã, cui non maledixit Dominus? dicit * gloss. Non pōt esse iusta maledicendĩ causa, vbi peccãtis ignora-

tur affectus. Sed homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. Ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

SED contra est, quòd Deuter. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est, quàm malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici, detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur, per modum causæ, Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. 32. Dixit & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id quod dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enunciationem mali, considerandum est de alijs duobus. Vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet*. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modũ imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, in quantum est malum, quasi ipsum malum intendens: sic maledicere vtroque modo erit illicitum. Et hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni: sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia

*1.2 q.20. art. 3.

quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optãdo, sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licitè maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Et sic etiam ecclesia maledicit anathematizando, sicut etiam prophetæ in scripturis, quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ; licet huiusmodi imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque verò dicitur aliquod malum sub ratione vtilis: puta cùm aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

Ad primum ergo dicendum, quòd Apost prohibet maledicere, per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est, & à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundum illud Iob 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

Ad quintum dicendum, quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato, pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat, secundum finalem reprobationem; potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere? *4 o*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, in quantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ, nec pœnæ. Ergo eam maledicere non licet. *infr. art. ad 1.*

¶ 2 Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiã in diabolo, vt dictũ* est. Ergo creaturã irrationalem nullo modo licet maledicere. *ar. præc. ad 4.*

¶ 3 Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Gregorius dicit in * 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti; vitiosum verò si existeret. Ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali. *c. 3. paulò à princ.*

SED contra est, quod Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob 3.

RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio propriè ad illam rem pertinet, cui potest aliquid benè vel malè contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autẽ irrationalibus bonũ vel malũ dicitur contingere in ordine ad creaturã rationalẽ, propter quã sunt. Ordinantur autem ad eã multipliciter. Vno quidem modo per modũ subuentionis: in quantũ scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dixit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deuteronomij 28. Benedicta horrea tua. Et infra, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboe, secundum * Gregorij expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem, per modum significationis. Et sic Dominus maledixit *li. 4. moral. c. 3. in fin.*

ficul-

ficulneam in significationē Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpā originalem, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboe: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis contigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, in quantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum maledicere sit peccatum mortale?

411 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd maledicere non sit peccatum mortale. Aug. enim in homilia de igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc autem sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Grauius est malè facere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

SED contra, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatū mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum volentes bonum ipsius: & ita secundum suum

genus

genus est peccatum mortale; & tanto grauius, quanto personam, cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leu. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatũ veniale, vel propter paruitatem mali, quod quis alteri maledicendo, imprecatur; vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dũ ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert: quia peccata verborum maximè ex affectu pensantur, vt supra* dictum* est. Et per hoc patet responsio ad obiecta. q. 72 a. 2

ARTIC. IV.

Vtrum maledictio sit grauius peccatum, quam detractio?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. 412
Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canon. ca. Iudæ, quòd cũ Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum* gloss. Blasphemia autem est grauius peccatum, quàm detractio. Ergo maledictio est grauior detractione. gl. interlin. ibid.

¶ 2 Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt supra dictum* est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim Chrysost.† super Matthæum, Cum dixeris, Maledic ei, & domum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. Ergo maledictio est grauior, quàm detractio. q. 73 a. 3 † ho. 19. in Matt. in mor. & fin. to. 2.

¶ 3 Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio: ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quàm detractor.

SED contra est, quod detractio non potest benè fieri. Maledictio autem et benè & malè, vt ex dictis patet*. Ergo grauior est detractio, quã maledictio. ar. 1 huius quæst.

RE-

1.p q.48. ar. 5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum * est, duplex est malum, scilicet culpæ, & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum * est: vnde dicere malum culpæ, peius est, quàm dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem, & etiam derisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi fortè sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperij, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, in quantum aliquod nocumentum ex hoc, proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò, quæ fit per modũ imperij, cùm habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Et hęc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia, vel augent, vel minuunt.

Ibid. a.6.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd maledictio creaturæ, in quantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

art. prec. Ad secundum dicendum, quòd sicut dictũ * est, maledictio vno modo includit desideriũ mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, in quantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVÆST. LXXVII.

De fraudulentia, in emptionibus, & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccatis, quæ sunt circa voluntaria scommutationes. Et primò de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, de iniusta vēditione ex parte pretij, scilicet, vtrū liceat aliquid vēderé plus quā valeat.

¶ Secundo, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

¶ Tertio, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ?

¶ Quarto, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere, quàm emptum sit?

ARTIC. I.

Vtrum licitè aliquis possit vendere rem, plus quàm valeat?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis licitè possit vendere rem, plus quàm valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiant. Quod quidem fit, in quantum venditor plus vendit rem, quàm valeat; emptor autem minus quā valeat. Ergò licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat.

413 4. *dis.* 15. *q.* 3. *a.* 1. *q.* 1. *cor.* *et q.* 2. *a.* *cor. et* 10 *cap.* 1. *de empt. & vend.* *c.* 3. *paulò à princ.* *to.* 3.

¶ 2 Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatum. Sed sicut Augustinus refert 13. * de Trinitate, Dictum cuiusdā Mimi fuit ab omnibus acceptum, Vili vultis eme-

emere, & carè vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prouer. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶ 3 Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id, quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philos. in * 8. Ethic. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit. Quæ quidem quandoque excedit valorē rei datæ: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in contractu emptionis & vēditionis aliquid dare pro maiori pretio, quam valeat.

c. 13. non longè à fine, to. 5.

SED contra est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius, quàm valeat. Ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

RESPONDEO dicendum, quòd fraudē adhibere, ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vēdatur, omninò peccatum est, in quantū aliquis decipit proximum in damnum ipsius. Vnde & Tullius dicit in lib.* de offic. Tollendum est ex rebus contrahendis omne mendacium, non licitatorem venditor, nec qui contra se licitetur, emptor opponet. Si autem fraus deficit, tunc de emptione, & venditione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum se: & secūdum hoc emptio & venditio videtur esse introducta pro communi vtilitate vtriusque, dum scilicet vnus indiget re alterius, & è conuerso: sicut patet per Philos. in 1. * Polit. Quod autem pro communi vtilitate inductum est, non debet esse magis in grauamen vnius, quàm alterius. Et ideò debet secundum æqualitatem rei inter eos contractus institui. Quantitas autem rei, quæ in vsum hominis venit, mensuratur secundum

cir. med. illius.

c. 5. & 6. to 5.

c. 5. to. 5.

pretium

pretium datum: ad quod est inuentum numisma, vt dicitur in * 5. Ethic. Et ideò si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel è conuerso res excedat pretium, tolletur iustitiæ æqualitas. Et ideò carius vendere vel vilius emere rem, quàm valeat, est secundum se iniustum & illicitum Alio modo possumus loqui de emptione & venditione, secundũ quod per accidens cedit in vtilitatem vnius & detrimentum alterius: puta cum aliquis multum indiget habere rem aliquam, & alius læditur, si ea careat. Et in tali casu iustum pretium erit, vt non solum respiciatur ad rem quæ venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit. Et sic licitè poterit aliquid vendi plus quàm valeat, secundum se, quamuis non vendatur plus quàm valeat habenti. Si verò aliquis multum iuuetur ex re alterius, quam accepit; ille verò qui vendit, nõ damnificatur carendo re illa: non debet eam superuendere: quia vtilitas quæ alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri, quod non est suum: licet possit ei vendere damnum quod patitur. Ille tamen qui ex re alterius accepta multũ iuuatur, potest propria sponte aliquid vẽdenti supererogare: quod pertinet ad eius honestatem.

l.5. to.5.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum* est, Lex humana populo datur, in quo sũt multi à virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideò lex humana non potuit prohibere quicquid est contra virtutẽ: sed ei sufficit vt prohibeat ea, quę destruunt hominũ cõuictũ; alia verò habeat quasi licita: nõ quia ea approbet, sed quia ea nõ punit. Sic ergo habet quasi licitũ, pęnã nõ inducẽs, si absque fraude venditor rẽ suã superuendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tũc ẽt lex humana cogit ad restituẽdũ: puta si aliquis sit deceptus vltra dimidiã iusti pretij quãtitatẽ. Sed lex diuina nihil impunitũ relinquit, q̃d sit virtuti cõtrariũ: vnde secundum diuinã legem illicitũ reputatur, si in

1.2.q.98. ar.2.

emptione & venditione non ſit æqualitas iuſtitiæ obſeruata. Et tenetur ille qui plus habet, recompenſare ei qui damnificatus eſt, ſi ſit notabile damnum. Quod ideò dico: quia iuſtum pretium rerum non eſt punctualiter determinatum, ſed magis in quadam æſtimatione conſiſtit: ita quòd modica additio vel minutio non videtur tollere æqualitatem iuſtitiæ.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Aug. ibidem dicit*, Mimus ille vel ſeipſum intuendo, vel alios experiendo, vili velle emere, & carè vendere, omnibus id credidit eſſe cōmune. Sed quoniam reuera vitium eſt, poteſt quiſque adipiſci huiuſmodi iuſtitiam, qua huic reſiſtat & vincat. Et ponit exemplum de quodã qui modicum pretiũ de quodã libro propter ignorãtiam poſtulanti iuſtum pretium dedit. Vnde patet quòd illud commune deſiderium non eſt naturæ, ſed vitij. Et ideò commune eſt multis, qui per latam viam vitiorum incedunt.

loco cita. in arg.

Ad tertium dicendum, quòd in iuſtitia commutatiua conſideratur principaliter æqualitas rei. Sed in amicitia utilis, conſideratur æqualitas vtilitatis. Et ideò recompenſatio fieri debet ſecundum vtilitatem perceptam: in emptione verò ſecundum æqualitatem rei.

ARTIC. II.

Vtrum venditio reddatur illicita propter defectum rei venditæ?

414 AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd venditio non reddatur iniuſta & illicita propter defectum rei venditæ. Minus enim cætera ſunt penſanda in re, quàm rei ſpecies ſubſtantialis. Sed propter defectum ſpeciei ſubſtantialis non videtur reddi venditio rei illicita: puta ſi aliquis vendat argentum vel aurum alchimicum pro vero, quod eſt vtile ad omnes humanos vſus, ad quos neceſſarium eſt argentum & aurum, puta ad vaſa & ad alia huiuſmodi. Ergo multo minus erit illicita venditio, ſi ſit defectus in alijs.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Defectus ex parte rei qui est secundum quantitatem, maximè videtur iustitiæ contrariari, quæ in æqualitate consistit. Quantitas autem per mensuram cognoscitur. Mensuræ autem rerum quæ in vsum hominum veniunt, non sunt determinatæ; sed alicubi maiores, alicubi minores: vt patet per Philos. in 5 *Ethic. Ergo non potest euitari defectus ex parte rei venditæ: & ita videtur quòd ex hoc venditio non reddatur illicita. c.7. to.5.

¶ 3 Præterea, Ad defectum rei venditæ pertinet, si ei conueniens qualitas deest. Sed ad qualitatem rei cognoscēdam requiritur magna scientia, quæ plerisque venditoribus deest. Ergo non redditur venditio illicita propter rei defectum.

SED contra est, quod Ambros. * dicit in lib. de offic. Regula iustitiæ manifesta est, quòd à vero declinare virum non deceat bonum, nec damno iniusto afficere quemquam, nec dolo aliquid annectere rei suæ. cap.11. à med. illius, to.1.

RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus considerari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si venditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione: vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isai. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autem defectus est secundum quantitatem, quæ per mēsuram cognoscitur. Et ideò si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo, fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteronom. vigesimo quinto, Non habebis in sacculo diuersa pondera, maius & minus; nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc; & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum ven-

dat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si verò eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit: venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter; nec eius operatio est iniusta, vt ex supra dictis patet * : tenetur tamen, cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quãtum ad speciem: sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si cognoscat, iniustè emit, & ad restitutionem tenetur: & eadem ratio est de defectu qualitatis & quantitatis.

q.59.a.2.

Ad primum ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideò si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri, secundum naturalem operationem ipsorum, quæ nõ conueniunt auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere: quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut August. * dicit in 3. de Trinit. de his quæ arte dæmonum fiunt.

c.8. to.3.

Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum vena-

venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundant, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vnoquoque tamen loco, ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideò has mensuras publica auctoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

Ad tertium dicendum, quòd sicut August. * dicit in 11. de Ciuitate Dei, Pretium rerum venalium *c. 16. to. 5.* non consideratur secundum gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus: sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideò non oportet quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates: sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & benè currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTIC. III.

Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ?

415 *quoli. 2. art. 10.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorē ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem quam vendit, supponere. Sed ad eumdem pertinet, iudicium & cognitio *lib. 3. parum ante med. libri, in c. cuius tit. est. In cōtractibus commun. qua forma honesti, in fine illius.* rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emēdo, absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea, Stultum videtur, quod aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in libro * de officijs inducit quemdam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, domum pestilentem vendo. Ergo venditur non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ 3 Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ 4 Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est, nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiã absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum, ad locum vbi est caristia frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

c. 10. parũ à princip. to. 1. SED contra est, quod Ambros * dicit in 3. libro de officijs, In contractibus vitia eorum quæ veneunt, prodi iubentur: ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium quòd homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcumque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato: putà cum alius eius curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quod rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse verò propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium

tium vſus rei reddatur impeditus vel noxius: puta ſi aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinôſam domum pro firma, vel cibum corruptum ſiue venenoſum pro bono. Vnde ſi huiuſmodi vitia ſint occulta, & ipſe non detegat, erit illicita, & doloſa venditio, & tenetur venditor ad damni recompenſationem. Si verò vitium ſit manifeſtum, puta cum equus eſt monoculus, vel cũ vſus rei etſi non competat venditori, poteſt tamen eſſe conueniens alijs; & ſi ipſe propter huiuſmodi vitium, ſubtrahat quantum oportet de pretio: non tenetur ad manifeſtandum vitium rei: quia fortè propter huiuſmodi vitium emptor vellet plus ſubtrahi de pretio, quàm eſſet ſubtrahendum: vnde poteſt licitè venditor indemnitati ſuæ conſulere, vitium rei reticendo.

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium non poteſt fieri niſi de re manifeſta. Vnuſquiſque enim iudicat ſecundum quod cognoſcit, vt dicitur in * 1. Ethic. Vnde ſi vitia rei, quæ vendenda proponitur, ſint occulta: niſi per venditorem manifeſtentur, non ſufficienter cõmittitur emptori iudicium. Secus autem eſſet, ſi eſſent vitia manifeſta. c. 3 to. 5

Ad ſecundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per præconem vitium rei vendendæ prænuntiet: quia ſi prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dum ignorarent alias conditiones rei, ſecundum quas eſt bona & vtilis. Sed ſingulariter eſt dicendum vitium rei ei, qui ad emẽdum accedit, qui poteſt ſimul omnes conditiones adinuicem comparare, bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitioſam, in multis alijs vtilem eſſe.

Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur ſimpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in caſu illo, de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, niſi diceret veritatem: & ſic eſt in propoſito.

Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quàm videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum, qui ab ementibus ignoratur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si quod futurum est, non exponat. Si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis: quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTIC. IV.

Vtrum liceat negotiando aliquid carius vendere, quàm emere?

416 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat negotiando aliquid carius vendere, quã emere. Dicit enim* Chrys. super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur: ille est mercator, qui de templo Dei eijcitur. Et idem dicit Cassiodorus super illud Psalmi 70. Quoniam non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundum aliam literam: Quid, inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit*, Negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eijcitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. Ergo talis negotiatio est peccatum.

ho. 38. in opere imperfecto, à medio, to. 2.

eod. loco.

¶ 2 Præterea, Contra iustitiam est, quòd aliquis rem carius vendat, quàm valeat, vel vilius emat, vt ex* dictis apparet. Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quàm emeret, necesse est quòd vel vilius emerit, quàm valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

art. 1.

¶ 3 Præterea, Hieron.* dicit, Negotiatorem clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum, quasi quamdam pestem fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere, est peccatum.

in epi. ad Nepotia. inter pr. & med. to. 1.

SED

SED contra est, quòd August. † dicit super illud Psal. 70. Quoniam non cognoui litteraturam: Negotiator auidus acquirendi, pro damno blasphemat, pro pretijs rerum mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis sunt, non artis quæ sine his vitijs agi potest. Ergo negotiari secundum se non est illicitum. † Psal. 70 in concione prima partis Ps. a me. t. 8.

RESPONDEO dicendum, quòd ad negotiatores pertinet commutationibus rerum insistere. Vt autem Philos. dicit in *. 1. Politic duplex est rerum commutatio. Vna quidem quasi naturalis & necessaria, per quam scilicet fit commutatio rei ad rem, vel rerum, & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis cõmutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habẽt prouidere vel domui, vel ciuitati de rebus necessarijs ad vitam. Alia verò commutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quarumcumque rerũ ad denarios, non propter res necessarias vitæ, sed propter lucrum quærendum. Et hæc quidem negotiatio propriè videtur ad negotiatores pertinere, secundum * Philos. Prima autem commutatio laudabilis est: quia deseruit naturali necessitati. Secunda autem iustè vituperatur: quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminum nescit, sed in infinitum tendit. Et ideo negotiatio secundum se considerata quandam turpitudinem habet, in quantum non importat de sui ratione finem honestum, vel necessarium. Lucrum tamen, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione non importet aliquid honestum vel necessarium, nihil tamen importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum: & sic negotiatio licita reddetur. Sicut cùm aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quærit, ordinat ad domus suæ sustentationem, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiam cùm aliquis negotiationi intendit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res ne-

l. 1. Pol. c. 1. 5. & 6. to. 5.

l. 1. Pol c. 6. to. 5.

cessariæ

cessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrum expetit non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.

Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Chrys. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd vltimum finem in lucro constituit: quod præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam, carius vēdit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licitè intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium vel honestum, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd non quicumque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autē emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit: non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta.

* al. ferri.

Ad tertium dicendum, quòd clerici non solùm debent abstinere ab his quæ sunt secundum se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia: quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesi. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apost. dicit 2. ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Licet tamen clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVÆST. LXXVIII.

De peccato vsuræ quod committitur in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit peccatum, accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quod est accipere vsuram?

¶ Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcumque vtilitatem accipere, quasi in recompensationem mutui?

¶ Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est?

¶ Quarto, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura?

ARTIC. I.

Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata, sit peccatum?

417

3. d. 37. art. 6. & mal. q. 13. art. 4. & quodl. 3. ar. 19. & opusc. 73. c. 4. et 15. cl. 1. §. sane de vsuris c. 1. de vsuris.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, non sit peccatum, Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psalm. 18. Lex Domini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura: secundũ illud Deuter. 23. Non fœnerabis fratri tuo ad vsuram, pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata: secundum illud Deut. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipies. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ 3 Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo videtur non esse illicitum.

¶ 4 Præ-

¶ 4 Præterea, Prætermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Lucæ 6. inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ 5 Præterea, Pretium accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

6 ¶ Præterea, Argentum monetatum & in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accomodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. Vsura ergo non est secundum se peccatum.

¶ 7 Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem, quam ei dominus rei voluntariè tradidit. Sed ille qui accipit mutuum voluntariè, tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licitè potest accipere.

SED contra est, quòd dicitur Exodi 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor: nec vsuris opprimes.

RESPONDEO dicendum, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum, quia venditur id quod non est: per quod manifestè inæqualitas constituitur, quæ iustitiæ contrariatur. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd quædam res sunt, quarum vsus est ipsarum rerum consumptio: sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum; & triticum consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicumque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res: & propter hoc in talibus, per mutuum, transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum, & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod non est. Vnde manifestè per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam

tiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam verò pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam verò sunt, quorum vsus non est ipsa rei consumptio: sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrumque concedi: puta cùm aliquis tradit alteri dominium domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tempus: vel e conuerso, cùm quis concedit alicui vsum domus, reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licitè potest homo accipere pretium pro vsu domus, & præter hoc petere domum accommodatam: sicut patet in conductione, & locatione domus. Pecunia autem secundum Philosophum in * quinto Ethicorum, & in 1. Politicorum, principaliter est inuenta ad commutationes faciendas. Et ita proprius & principalis pecuniæ vsus, est ipsius consumptio, siue distractio, secundum quod in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita restituere tenetur pecuniam, quam per vsuram accepit.

l. 5. Ethi. c. 5. & 1. Poli. c. 6. & 7. l. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo, semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

Ad secundum dicendum, quòd Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, q; accipere vsuram à quocumque homine, est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum, & vt fratrem, præcipuè in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. 14 absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non accepit. Quod autem ab ex-

traneis vſuram acciperent, non fuit eis conceſſum quaſi licitum, ſed permiſſum ad maius malum vitandum: ne ſcilicet à Iudeis Deum colentibus vſuras acciperent propter auaritiam, cui deditierant, vt habetur Iſa. 56. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi largè accipitur pro mutuo, ſicut & Eccleſiaſt. 29. dicitur, Multi non cauſa nequitiæ non fœnerati ſunt, id eſt, non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd alijs mutuare poſſint.

Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, ſi omnia peccata diſtrictè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vſuras lex humana conceſſit, non quaſi æſtimans eas eſſe ſecundũ iuſtitiam, ſed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipſo iure ciuili dicitur, quòd res quæ vſu conſumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vſumfructum, & quod Senatus non fecit earum rerum vſumfructum: nec enim poterat. Sed quaſi vſumfructum conſtituit, concedens, ſcilicet vſuras. Et Philoſoph. naturali ratione ductus dicit* in 1. Politic. quòd vſuraria acquiſitio pecuniarum, eſt maximè præter naturam.

*L. c. 7. parum ante me. t. 5

Ad quartum dicendum, quòd dare mutuum, non ſemper tenetur homo: & ideo quantum ad hoc ponitur inter conſilia. Sed quòd homo lucrum de mutuo non quærat, hoc cadit ſub ratione præcepti. Poteſt tamen dici conſilium per comparationem ad dicta Phariſæorum, qui putabant vſuram aliquam eſſe licitam: ſicut & dilectio inimicorum eſt conſilium. Vel loquitur ibi non de ſpe vſurarij lucri, ſed de ſpe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcumque bonum facere propter ſpem hominis, ſed propter ſpem Dei.

Ad quin[tum] dicendum, quòd ille qui mutuare non tene-

tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsu fructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est: & ita est iniusta exactio.

Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licitè, seruato dominio rei. Vsus autem principalis pecuniæ argenteæ est distractio pecuniæ in commutationes. Vnde non licet eius vsum vendere, cum hoc, quod aliquis velit eius restitutionem, quod mutuo dedit. Sciendũ tamen quòd secundarius vsus argenteorum vasorum posset esse commutatio: & talem vsum eorum non licet vendere. Et similiter potest esse aliquis secũdarius vsus pecuniæ argenteæ, vtputa si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris: & talem vsum pecuniæ licitè homo vendere potest.

Ad septimum dicendum, quòd ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

ARTIC. II.

Vtrum liceat pro pecunia mutuata, aliquam aliam commoditatem expetere? 418

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd aliquis posit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisque enim licitè potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere vel etiam exigere.

Mal. q. 13 a. 4 ad 10 Et opusc. 21. q. 2. et 4. Et opu. 73. c. 3. et 7.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Vnuſquiſque tenetur ex quodam debito honeſtatis aliquid recompenſare ei qui ſibi gratiam fecit, vt dicitur in 5. * Ethicorum. Sed ille qui alicui in neceſsitate conſtituto pecuniam mutuat, gratiam facit: vnde & gratiarum actio ei debetur. Ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompenſare. Sed non videtur eſſe illicitum obligare ſe ad aliquid, ad quod quis ex naturali iure tenetur. Ergo non videtur eſſe illicitum, ſi aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recompenſationem.

lib. 5. c. 5. paulo a prin. t. 5

¶ 3 Præterea, Sicut eſt quoddam munus à manu, ita etiam eſt quoddam munus à lingua, & ab obſequio. Vnde dicit gloſ. Iſai. 33. Beatus qui excutit manus ſuas ab omni munere. Sed licet accipere ſeruitium vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniam mutuauit. Ergo pari ratione licet quodcumque aliud munus accipere.

¶ 4 Præterea, Eadem videtur eſſe comparatio dati ad datum, & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data. Ergo licet accipere recompenſationem alterius mutui pro pecunia mutuata.

¶ 5 Præterea, Magis à ſe pecuniam alienat, qui eam mutuando dominium transfert, quam qui eam mercatori vel artifici committit. Sed licet lucrũ accipere de pecunia commiſſa mercatori vel artifici. Ergo licet etiam lucrum accipere de pecunia mutuata.

¶ 6 Præterea, Pro pecunia mutuata poteſt homo pignus accipere, cuius vſus poſſet pretio aliquo vendi: ſicut cùm impignoratur ager vel domus, quæ inhabitatur. Ergo licet aliquod lucrum habere de pecunia mutuata.

¶ 7 Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis carius vendit res ſuas, ratione mutui, aut vilius emit quod eſt alterius, vel etiam pro dilatione pretium auget, vel pro acceleratione diminuit, in quibus omnibus videtur aliqua recompenſatio fieri quaſi pro mu-

tuo pecuniæ. Hoc autem non manifestè apparet illicitum. Ergo videtur licitum esse aliquod commodum de pecunia mutuata expectare, vel etiã exigere.

SED contra est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur, Si vsuram, & superabundantiam non acceperit.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in * 4. Ethic. Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari. Et ideò sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacũque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur, pecuniam accipit ex pacto tacito, vel expresso, peccat contra iustitiam, vt dictum * est: ita etiam quicumque ex pacto tacito, vel expresso quodcumque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si verò accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat: quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licitè poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc, quòd mutuauit. Recompensationem verò eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

* ca. 1. in prin. t. 5.

art. præ.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui mutuũ dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quod accipiens mutuum, maius damnum euitet, quàm dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem verò damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

Ad ſecundum dicendum, quòd recompenſatio alicuius beneficij dupliciter fieri poteſt. Vno quidem modo ex debito iuſtitiæ, ad quod aliquis ex certo pacto obligari poteſt: & hoc debitum attenditur ſecundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideò ille qui accepit mutuum pecuniæ, vel cuiuſcumque ſimilis rei, cuius vſus eſt eius conſumptio: non tenetur ad plus recompenſandum, quàm mutuo acceperit. Vnde contra iuſtitiam eſt, ſi ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompenſandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis conſideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius quod fecit. Et tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam neceſſitas, vt non ſpontanea recompenſatio fiat.

Ad tertium dicendum, quòd ſi aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quaſi per obligationem pacti taciti, vel expreſſi, recompenſationem muneris ab obſequio, vel à lingua: perinde eſt ac ſi expectaret, vel exigeret munus a manu: quia vtrumque pecunia æſtimari poteſt: vt patet in his, qui locant operas ſuas, quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obſequio, vel à lingua non quaſi ex obligatione rei exhibetur, ſed ex beneuolentia, quæ ſub æſtimatione pecuniæ non cadit: licet hoc accipere, & exigere, & expectare.

Ad quartum dicendum, quòd pecunia non poteſt vendi pro pecunia ampliori, quàm ſit quantitas pecuniæ mutuatæ, quæ reſtituenda eſt: nec ibi aliquid eſt exigendum aut expectandum, niſi beneuolentiæ affectus, qui ſub æſtimationem pecuniæ non cadit: ex quo poteſt procedere ſpontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in poſterum: quia etiam talis obligatio pecunia æſtimari poſſet. Et ideò licet ſimul mutuanti vnum, aliquid aliud mutuum recipere: non autem licet eum obligare ad mutuum in poſterum faciendum.

Ad

Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, ſub ſuo periculò tenet eam, & tenetur eam reſtituere integrè. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam ſuam, vel mercatori, vel artifici per modum ſocietatis cuiuſdam, non transfert dominium pecuniæ ſuæ in illum, ſed remanet eius: ita quòd cum periculo ipſius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideò licitè poteſt partem lucri inde prouenientis expetere tamquam de re ſua.

Ad ſextum dicendum, quòd ſi quis pro pecunia ſibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vſus pretio æſtimari poteſt, debet vſum illius rei ille qui mutuauit, computare in reſtitutionem eius quod mutuauit: alioquin ſi vſum illius rei quaſi gratis ſibi ſuperaddi velit, idem eſt ac ſi pecuniam acciperet pro mutuo: quod eſt vſurarium: niſi fortè eſſet talis res, cuius vſus ſine pretio ſoleat concedi inter amicos, ſicut patet de libro accommodato.

Ad ſeptimum dicendum, quòd ſi aliquis carius velit vendere res ſuas, quàm ſit iuſtum pretium, vt de pecunia ſoluenda emptorem expectet, manifeſte vſura committitur: quia huiuſmodi expectatio pretij ſoluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iuſtum pretium pro huiuſmodi expectatione exigitur, eſt quaſi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vſuræ. Similiter etiam ſi quis emptor velit rem emere vilius, quàm ſit iuſtum pretium, eo quòd pecuniam ante ſoluit, quàm poſſit ei res tradi, eſt peccatum vſuræ: quia etiam iſta anticipatio ſolutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium eſt, quod diminuitur de iuſto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iuſto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat, non peccat peccato vſuræ.

ARTIC. III.

419 *Vtrum quicquid de pecunia vsuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur?*

Quol. 3. ar. 19. & op. 67.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd quicquid de pecunia vsuraria aliquis lucratus fuerit reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Rom 11. Si radix sancta, & rami. Ergo eadem ratione si radix infecta, & rami. Sed radix fuit vsuraria Ergo quicquid ex ea acquisitum est, est vsurarium. Ergo tenetur ad restitutionem illius.

c. cùm tu. extra de vsuris.

¶ 2 Preterea, Sicut dicitur extra, de vsuris, in illa decretali, Cùm tu, † sicut asseris: Possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, debent vendi, & ipsarum pretia his à quibus sunt extorta, restitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vsuraria acquiritur, debet restitui.

¶ 3 Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vsuraria, debetur sibi ratione pecuniæ, quam dedit. Non ergo habet maius ius in re quam acquisiuit, quàm in pecunia quam dedit. Sed pecuniam vsurariam tenebatur restituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur restituere.

SED contra, Quilibet potest licitè tenere id quod legitimè acquisiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vsurariam, interdum legitimè acquiritur. Ergo licitè potest teneri.

ar. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, res quædam sunt, quarum vsus est ipsa earum rerum consumptio, quæ non habent vsum fructum secundum iura. Et ideò si talia fuerint per vsuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanæ industriæ: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis: tūc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quædam verò res sunt, quarum vsus non est earum

con

consumptio: & talia habent vsum fructum, sicut domus, & ager, & alia huiusmodi. Et ideò si quis domũ alterius, vel agrum per vsuram extorsisset, non solum teneretur restituere domum, vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: & ideò ei debentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd radix non solum habet rationem materiæ sicut pecunia vsuraria, sed habet etiam aliqualiter rationem causæ actiuæ, in quantum administrat nutrimentum. Et ideò non est simile.

Ad secundum dicendum, quòd possessiones, quæ de vsuris sunt comparatæ, non sunt eorum, quorum sunt vsuræ, sed illorum qui eas emerunt: sunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vsuræ acceptæ, sicut & alia bona vsurarij. Et ideò non præcipitur, quòd assignentur illæ possessiones his, à quibus fuerunt acceptæ vsuræ: quia forte plus valent, quàm vsuræ, quas dederunt. Sed præcipitur quòd vendantur possessiones, & earum pretia restituantur, scilicet secundum quantitatem vsuræ acceptæ.

Ad tertium dicendum, quòd illud quod acquiritur de pecunia vsuraria, debetur quidem acquirenti, non propter pecuniam vsurariam datam, sicut propter causam instrumentalem; sed propter suam industriam, sicut propter causam principalem. Et ideò plus iuris habet in re acquisita de pecunia vsuraria, quàm in ipsa pecunia vsuraria.

ARTIC. IV.

420

Vtrum liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura?

3. di. 37. a. 6. ad 6 Et ma. q. 13. ar. 4. ad 17. & 19. & op. 21. q. 3. fi. & opus. 73. c. 17.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat pecuniam accipere mutuo sub vsura. Dicit enim Apostol. Rom. 1. quòd digni sunt morte non solum qui faciunt peccata, sed etiam qui consentiunt facientibus. Sed ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, consentit vsurario in suo peccato, & præbet ei occasionẽ peccandi. Ergo etiã ipse peccat.

¶ 2 Præterea, Pro nullo commodo temporali debet aliquis alteri quamcumque occasionem præbere peccandi: hoc enim pertinet ad rationem scandali [q.43. a.2] actiui, quod semper est peccatum, vt suprà * dictum est. Sed ille qui petit mutuum ab vsurario, expresse dat ei occasionem peccandi. Ergo pro nullo commodo temporali excusatur.

¶ 3 Præterea, Non minor videtur esse necessitas quandoque deponendi pecuniam suam apud vsurarium, quàm mutuum accipiendi ab ipso. Sed deponere pecuniam apud vsurarium, omnino videtur esse illicitum: sicut illicitum esset deponere gladium apud furiosum, vel virginem committere luxurioso, seu cibum guloso. Ergo neque licitum est accipere mutuum ab vsurario.

[* c. 11. à me. to. 5.] SED contra, Ille qui iniuriam patitur, non peccat, secundum * Philosophum in 5. Ethic. Vnde iustitia non est media inter duo vitia, vt ibidem † dicitur. [† l. 5. c. 5. declinan do ad fi. to. 5.] Sed vsurarius peccat, in quantum facit iniustitiam accipienti mutuum sub vsuris. Ergo ille qui accipit mutuum sub vsuris, non peccat.

RESPONDEO dicendum, quòd inducere hominem ad peccãdum nullo modo licet: vti tamen peccato alterius ad bonum, licitum est, quia & Deus vtitur omnibus peccatis ad aliquod bonum. Ex quolibet enim malo elicit aliquod bonum, vt dicitur in [* c. 11. t. 3] Enchi.* Et ideò † Aug. Publicolæ quærenti, vtrum [† Ep. 154 nõ longè à pr. t. 2.] liceret vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, in quo manifestè peccat, eis diuinam reuerentiam adhibens: respondet, quòd qui vtitur fide illius, qui per falsos deos iurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per dæmonia iurauit, sed pacto eius bono, quo fidem seruauit: si tamen induceret eum ad iurandum per falsos deos, peccaret. Ita etiam in proposito dicendum est, quòd nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, & vsuras exercet, mutuum accipere sub vsuris, pro-

pter

pter aliquod bonum, quod est subuentio suæ necessitatis, vel alterius. Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones peccant diripiendo, ad hoc quòd non occidatur: exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael, Noli occidere nos, quia thesauros habemus in agro, vt dicitur Ierem. 41.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui accipit pecuniam mutuò sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarij, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutuatio, quæ est bona.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui accipit pecuniam mutuo sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: vnde scandalum passiuum ex parte sua est, non autem actiuum ex parte petentis mutuum. Nec tamen propter huiusmodi scandalum passiuum debet alius à mutuo petendo desistere, si indigeat: quia huiusmodi passiuum scandalum non prouenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia.

Ad tertium dicendum, quòd si quis committeret pecuniam suam vsurario non habenti aliàs vnde vsuras exerceret; vel hac intentione committetet, vt inde copiosius per vsuram lucraretur: daret materiam peccandi: vnde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis vsurario aliàs habenti vnde vsuras exerceat, pecuniam suam committat, vt tutius seruetur: non peccat, sed vtitur homine peccatore ad bonum.

QVÆST. LXXIX.

De integralibus iustitiæ partibus, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de partibus quasi integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare: & de vitijs oppositis.

¶ Circa quod quætuntur quatuor.

¶. Primo, vtrum duo prædicta, sint partes iustitiæ?

¶ Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatū?
¶ Tertio, vtrum omissio sit speciale peccatum?
¶ Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTIC. I.

Vtrum declinare a malo, & facere bonum, sint partes iustitiæ?

421 *Ps. 33. co. 7. Et Ps. 36. co. 29.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd declinare à malo, & facere bonum, non sint partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malum vitare. Sed partes non excedunt totum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non debent poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

Est Cassiodori super istum loc. Ps. 33

¶ 2 Præterea, * Super illud Psal. 33. Diuerte à malo, & fac bonum: dicit gloss. Illud vitat culpam, scilicet diuertere à malo: hoc meretur vitam, & palmam, scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam, & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Quæcumque ita se habent, quòd vnum includitur in alio, non distinguuntur ab inuicem, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc, quod est facere bonum: nullus enim simul facit bonum, & malum. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

** c. 1. cir. med. t. 7.*

SED contra est, quod * Aug in lib. de correptione, & gratia ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare à m alo, & facere bonum.

RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum, & vitare malum pertinent ad omnem virtutem: & secundum hoc non possunt poni partes iustitiæ, nisi fortè iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quāuis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quamdā rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanā. Sed iustitia secundū quod est specialis virtus, respicit bonū

sub

ſub ratione debiti ad proximum. Et ſecundum hoc, ad iuſtitiam ſpecialem pertinet facere bonum ſub ratione debiti, in comparatione ad proximum; & vitare malum oppoſitum, ſcilicet quod eſt nociuum proximo. Ad iuſtitiam verò generalem pertinet facere bonum debitum in ordine ad communitatem, & ad Deum; & vitare malum oppoſitum. Dicuntur autem hæc duo partes iuſtitiæ generalis vel ſpecialis, quaſi integrales: quia vtrumque eorum requiritur ad perfectum actum iuſtitiæ.

Ad iuſtitiam enim pertinet æqualitatem conſtituere in his quæ ſunt ad alterum, vt ex ſupra dictis patet *. Eiuſdem autem eſt conſtituere aliquid, & conſtitutum conſeruare in his, quæ ſunt ad alterum. Conſtituit autem aliquis æqualitatem iuſtitiæ, faciendo bonum, id eſt reddendo alteri quod ei debetur. Conſeruat autem æqualitatem iuſtitiæ iam conſtitutæ, declinando à malo, id eſt nullum nocumentum proximo inferendo. q 58 a.2

Ad primum ergo dicendum, quòd bonum & malum hic accipiuntur ſub quadam ſpeciali ratione, per quam appropriantur iuſtitiæ. Ideò & hæc duo ponuntur partes iuſtitiæ ſecundum aliquam propriã rationem boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales conſiſtunt circa paſſiones, in quibus bonum facere, eſt venire ad medium, quod eſt declinare ab extremis quaſi à malis. Et ſic in idem redit quantum ad alias virtutes, facere bonum, & declinare à malo. Sed iuſtitia conſiſtit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud eſt facere æqualitatem, & aliud eſt factam non corrumpere.

Ad ſecundum dicendum, quòd declinare à malo ſecundum quod ponitur pars iuſtitiæ, non importat negationem puram, quod eſt non facere malum: hoc enim non meretur palmam, ſed ſolum vitat pœnam. Importat autem motum voluntatis repudiantis malum: vt ipſum nomen declinationis oſtendit. Et

hoc

hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & resistit.

Ad tertium dicendum, quòd facere bonum est actus completiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autem à malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et ideò est quasi pars materialis eius, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTIC. II.

422 *Vtrum transgreßio sit speciale peccatum?*

Inf. a 3. ad 3. Et ar. 4. ad 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd trāsgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed trāsgressio ponitur in cōmuni diffinitione peccati. Dicit enim Ambr.* quòd peccatum est transgressio legis diuinę. Ergo transgressio non est species peccati.

li. de paradiso, c. 8. parum ante mediū to. 4. lib. 22. c. 27. ī prīcip. to. 6.

¶ 2 Pręterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum: quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legē Dei, vt patet per Aug. 22. contra Faustum *. Transgressio etiam est contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶ 3 Pręterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris, & operis. Ergo transgressio non est speciale peccatum.

SED contra est, quòd opponitur speciali virtuti, scilicet iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen trāsgressionis à corporalibus motibus ad actus morales deriuatum est. Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi, ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralibus, vt præceptum negatiuum. Et ideò transgressio propriè dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuum. Quod quidem materia-

terialiter poteſt eſſe commune omnibus ſpeciebus peccatorum: quia per quamlibet ſpeciem peccati mortalis, homo tranſgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed ſi accipiatur formaliter, ſcilicet ſecundum hanc ſpecialem rationem, quod eſt facere contra præceptum negatiuum: ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo ſecundum quod opponitur ad genera peccatorum oppoſita alijs virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iuſtitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti: ita ad propriam rationem tranſgreſſionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo ſecundum quòd diſtinguitur ab omiſſione, quæ contrariatur pręcepto affirmatiuo.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut iuſtitia legalis eſt omnis virtus ſubiecto, & quaſi materialiter: ita etiam iniuſtitia legalis eſt quaſi materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffiniuit * Ambr. ſecundum rationem iniuſtitiæ legalis. *Loco cit. in arg.*

Ad ſecundum dicendum, quòd inclinatio naturæ pertinet ad pręcepta legis naturalis, conſuetudo etiã honeſta habet vim præcepti: quia vt Auguſt. * dicit in epiſt. de ieiunio ſabbati, Mos populi Dei pro lege habendus eſt. Et ideò tam peccatum quàm tranſgreſſio poteſt eſſe contra conſuetudinem honeſtam, & contra inclinationem naturalem. *Epiſ. 26. ad Caſul. nõ longe à princ. to. 2.*

Ad tertium dicendum, quòd omnes enumeratæ ſpecies peccatorum poſſunt habere tranſgreſſionem, non ſecundum proprias rationes, ſed ſecundum quamdam ſpecialem rationem, vt dictum eſt *. Peccatum autem omiſſionis omnino à tranſgreſſione diſtinguitur. *In corp. art.* 423

ARTIC. III.

Vtrum omißio ſit ſpeciale peccatum? *1. 2. q. 71 art. 5. Et 2. d. 35. art. 3. Et ma q. 2. ar. 1.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd omiſſio non ſit ſpeciale peccatum. Omne enim peccatum aut eſt originale, aut actuale. Sed omiſſio non eſt originale peccatum, quia non contrahitur

hitur per originem. nec est actuale: quia potest es-
q 71. a, 5 se absque omni actu, vt supra habitum est *, cum de peccatis in communi ageretur. Ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 2 Preterea, Omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est, quæ virginitatem vouit; vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur; vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. Ergo omissio non semper est peccatum.

¶ 3 Preterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinare in omissione: quia quandocumque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. Ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omissio opponatur: tum quia bonũ cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem
a. 1. ad 2 actum, etiam in declinatione à malo, vt dictum est *. Omissio autem potest esse absque omni actu. Ergo omissio non est speciale peccatum.

SED contra est, quod dicitur Iacob. 4. Scienti bonum, & non facienti, peccatum est illi.

RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni, non autem cuiuscumque, sed boni debiti. Bonum autem sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidẽ, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis
q. 58. a. 6 virtus, vt supra habitum est *, etiam omissio est
7 & 8. speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur alijs virtutibus. Eo verò modo quo facere bo-

bonum, cui opponitur omiſſio, eſt quædam ſpecialis pars iuſtitiæ diſtincta à declinatione mali, cui opponitur tranſgreſſio, etiam omiſſio à tranſgreſſione diſtinguitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd omiſſio non eſt peccatum originale, ſed actuale, non quia habet aliquem actum ſibi eſſentialem, ſed ſecundum quod negatio actus reducitur ad genus actus. Et ſecundum hoc non agere accipitur vt agere quoddam, ſicut ſupra dictum eſt *. 1 2. q 71 a. 6 ad 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd omiſſio, ſicut dictum eſt †, non eſt niſi boni debiti, ad quod aliquis tenetur. Nullus autem tenetur ad impoſsibile. Vnde nullus ſi non facit id quod facere non poteſt, peccat per omiſſionem. Mulier ergo corrupta, quæ virginitatem vouit, non omittit virginitatem non habendo, ſed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod poteſt ad votum adimplendũ per continentiæ obſeruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere miſſam, niſi ſuppoſita debita opportunitate, quæ ſi deſit, non omittit. Et ſimiliter aliquis tenetur ad reſtitutionem, ſuppoſita facultate, quam ſi non habet, nec habere poteſt, non omittit, dummodo faciat quod poteſt. Et idem dicendum eſt de alijs. In cor. a.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut peccatum tranſgreſſionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandum à malo: ita peccatum omiſſionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum: & pro illo tempore peccatum omiſſionis incipit eſſe. Poteſt tamen contingere, quod aliquis tunc ſit impotens ad faciendum quod debet. Quod quidem ſi ſit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum eſt *. Si verò ſit propter eius culpam præcedentem, puta cum aliquis de ſero ſe inebriauit, & non poteſt ſurgere ad matutinas, In ſolut. ad argu. præc. & 1. 2 q. 71 art 5.

tinas, vt debet: dicunt quidam, quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum: quia dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicendum est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

Ad quartum dicendum, quòd omissio directè
In cor. a. opponitur iustitiæ, vt dictum est *. Non enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti, quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singulis defectibus. Et ideò ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTIC. IV.

Vtrum peccatum omissionis sit grauius, quam
424 *peccatum transgressionis?*

Mal. q. 2 a. 1. ad 4 & ar. 9. cor.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum: & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius, quàm peccatum transgressionis: quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuit. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

li. 8. c. 10 cir. prin. tom. 5 a. 1. ad 3

¶ 2 Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosoph. in 8. Ethi.* Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ, quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet †. Ergo omissio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ 3 Pre-

¶ 3 Prȩterea, Peccatum tranſgreſſionis poteſt eſſe & veniale & mortale. Sed peccatum omiſſionis videtur eſſe ſemper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omiſſio videtur eſſe grauius peccatum, quàm ſit tranſgreſſio.

¶ 4 Prȩterea, Maior pœna eſt pœna damni, ſcilicet carentia viſionis diuinæ, quæ debetur peccato omiſſionis, quàm pȩna ſenſus, quæ debetur peccato trãſgreſſionis: vt patet per Chryſoſt. ſuper Matt.* Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius eſt peccatum omiſſionis quàm tranſgreſſionis.

hom. 47. ad pop. Antioc. to. 5.

SED contra eſt, quod facilius eſt abſtinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abſtinet à malo faciendo, quod eſt tranſgredi, quàm qui non implet bonum, quod eſt omittere.

RESPONDEO dicendum, quòd peccatum in tantum eſt graue, in quantum à virtute diſtat. Contrarietas autem eſt maxima diſtantia, vt dicitur in 10. Metaph. * Vnde contrarium magis diſtat à ſuo contrario, quàm ſimplex eius negatio: ſic nigrum plus diſtat ab albo, quam ſimpliciter non album. Omne enim nigrum eſt non album, ſed non conuertitur. Manifeſtum eſt autem, quòd tranſgreſſio contrariatur actui virtutis, omiſſio autem importat negationem ipſius. Puta peccatum omiſſionis eſt, ſi quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat: peccatum autem tranſgreſſionis, ſi contumeliam, vel quamcumque iniuriam eis inferat. Vnde manifeſtum eſt, quòd ſimpliciter & abſolutè loquendo, tranſgreſſio eſt grauius peccatum, quàm omiſſio, licet aliqua omiſſio poſſit eſſe grauior aliqua tranſgreſſione.

l. 10. tex. 13. et 14. tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd delictum communiter ſumptum ſignificat quamcumque omiſſionem. Quandoque tamen ſtrictè accipitur pro eo quòd omittitur aliquid de his, quæ pertinent ad Deum; vel quando ſcienter & quaſi cum quo-

dam

dam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

Ad secundum dicendum, quòd ei, quod est bonum facere, opponitur & non facere bonum, quod est ommittere; & facere malum, quod est transgredi: sed primum contradictoriè, secundum contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgresio est grauius peccatum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut omisio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgresio opponitur præceptis negatiuis. Et ideò vtrumque si propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgresio vel amisio, ex eo quòd aliquid fit prçter prçcepta affirmatiuà, vel negatiua, disponens ad oppositū ipsorum. Et sic vtrumque largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

Ad quartum dicendum, quòd peccato transgreßionis respondet & pœna damni, propter auersionem à Deo; & pœna sensus, propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omisioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matt. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur. Et hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVÆST. LXXX.

De partibus potentialibus iustitiæ.

DEinde considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primo quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundo, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

A R-

ARTIC. VNICVS.

Vtrum conuenienter aſsignentur virtutes iuſtitiæ annexæ?

425

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd incõuenienter aſſignentur virtutes iuſtitiæ annexæ. * Tullius enim enumerat ſex, ſcilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obſeruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur ſpecies eſſe commutatiuæ iuſtitiæ, ſecundum quam illatis iniurijs vindicta rependitur, vt ex ſupra dictis † patet. Non ergo debet poni inter virtutes iuſtitiæ annexas.

Sup. q. 58 a. 11. ad 1 et 2. Et inf q. 122 ar. 1 cor. Et 3 diſ. 33. q. 3. ar 4.

** li. 2 de Inuẽt. in fol 4. ante fin lib.*

¶ 2 Preterea, * Macrobius ſuper ſomnium Scipionis ponit ſeptem, ſcilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem: quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur inſufficienter enumeratas eſſe virtutes iuſtitiæ adiunctas.

† q. 61. a. 4.

** li. 1. in ſomn. Scipion. in fo. 2. ante med. lib.*

¶ 3 Preterea, A quibuſdam alijs ponuntur quinque partes iuſtitiæ, ſcilicet obedientia reſpectu ſuperioris, diſciplina reſpectu inferioris, æquitas reſpectu æqualium, fides & veritas reſpectu omnium: de quibus à Tullio † non ponitur niſi veritas. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe virtutes iuſtitiæ annexas.

Loco cit. in arg. 1.

¶ 4 Preterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iuſtitiæ annexas, ſcilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomoſynam, euſebiam, euchariſtiam, ſanctitatem, bonam commutationem, legispoſitiuam. Ex quibus etiam Tullius * manifeſtè non ponit niſi vindicatiuam. Ergo videtur inſufficienter enumeraſſe.

** Ibid.*

¶ 5 Præterea, † Ariſtot. in 5. Ethicor. ponit Epikiam iuſtitiæ adiunctam, de qua in nulla præmiſſarum aſſignationum videtur mentio eſſe facta. Ergo inſufficienter ſunt enumeratæ virtutes iuſtitiæ annexæ.

† c. 10. te. 5

RESPONDEO dicendum, quòd in virtutibus

quæ adiunguntur alicui principali virtuti, duo sunt consideranda. Primò quidem, quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant: secundo, quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supra dictis patet *, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenientiæ, iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc, quòd alteri reddatur quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supra dictis patet *. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo, in quantum deficit à ratione æqualis. Alio modo, in quantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primò quidem, quicquid ab homine Deo redditur, debitum est: non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat, quantum debet: secundum illud Psal. 115. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ vt dicit Tullius *, superioris cuiusdam naturæ (quam diuinam vocant) curam, cæremoniamque vel cultum affert. Secundo parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum †. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit *, sanguine iunctis patriæque beneuolis, officium & diligens tribuitur cultus. Tertio, non potest secundum æquale præmium recompensari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4. Ethic. † Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit *, homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignamur.

A ratione verò debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quod est duplex debitum, scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8 † Ethic. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum

q.58.a.2 — *q.58. ar. 10. et 11.* — *In fol 4. ante fin. lib. 2. de Inuent.* — *† c. vlt. nō procul a fin. to. 5.* — **lib. 2. de Inuēt. in fol. 4. ante fin.* — *† l. 4. c. 3. ante mediū to. 5.* — ** li. 2. de Inuēt. in fol. 4 ante fi. lib.* — *† c. 13 to. 5.*

bitum quidem legale eſt, ad quod reddendum aliquis lege aſtringitur. Et tale debitum propriè attendit iuſtitia, quæ eſt principalis virtus. Debitum autem morale eſt, quod aliquis debet ex honeſtate virtutis. Et quia debitum neceſſitatem importat, ideò tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim eſt ſic neceſſarium, vt ſine eo honeſtas morum conſeruari non poſſit: & hoc habet plus de ratione debiti. Et poteſt hoc debitum attendi ex parte ipſius debentis: & ſic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem ſe exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis eſt. Et ita adiungitur iuſtitiæ veritas: per quam, vt Tullius dicit *, immutata ſunt ea quæ ſunt, aut fuerunt, aut futura ſunt. Poteſt etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout ſcilicet aliquis recompenſat alicui ſecundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis: & ſic adiungitur iuſtitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit *, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis: & ſic adiungitur iuſtitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit †, vis aut iniuria, & omnino quicquid obſcurum eſt, defendendo, aut vlciſcendo propulſatur. Aliud verò debitum eſt neceſſarium, ſicut conferens ad maiorem honeſtatem, ſine quo tamen honeſtas conſeruari poteſt. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, ſiue amicitia, aut alia huiuſmodi, quæ Tullius * prætermittit in prædicta † enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

Eod. loco dicto.

Eod. li. 2. de Inuēt. fol. 4. ante fi. lib.

† Eod loco dicto.

Loco cit. in arg. 1.

† In arg. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd vindicta, quæ fit auctoritate publicæ poteſtatis, ſecundum ſententiam iudicis, pertinet ad iuſtitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iuſtitiæ adiunctam.

Loco cit. in arg.

Ad ſecundum dicendum, quòd * Macrobius vide-

tur attendisse ad duas partes integrales iustitiæ ; sci-
licet declinare à malo, ad quod pertinet inno-
centia; & facere bonum, ad quod pertinent sex alia.
Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scili-
cet amicitia in exteriori conuictu, & concordia
interius. Duo verò pertinent ad superiores, scili-
cet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo
verò ad inferiores, scilicet affectus, in quantum
placent bona eorum ; & humanitas per quam subue-
** li.10.c.* nitur eorum defectibus. Dicit enim Isidor. * in lib.
8. incip. Etymolog. quòd humanus dicitur aliquis, quia ha-
Humilis beat circa hominem amorem & miserationis affe-
circ. prī. ctum : vnde humanitas dicta est, qua nos inuicem
tuemur. Et secundum hoc amicitia sumitur, prout
lib.4.c.6. ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philo-
tom.5. sophus tractat in 4. Ethic. * Potest etiam amicitia
† per to- sumi, secundum quod propriè respicit affectum,
tū, to.5. prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethic. †
Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet bene-
uolentia, quæ hic dicitur affectus; & concordia,
& beneficentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc
autem Tullius prætermisit, quia parum habent de
In co. a. ratione debiti, vt dictum est *.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia includi-
Loco cit. tur in obseruantia, quam Tullius ponit *. Nam
in arg.1. prçcellentibus personis debetur & reuerentia ho-
noris, & obedientia. Fides autem, per quam fiunt
dicta, includitur in veritate quantum ad obseruan-
tiam promissorum. Veritas autem in plus se habet,
q.109.a. vt infra patebit *. Disciplina autem non debetur
3. ex debito necessitatis : quia inferiori non est aliquis
obligatus, in quantum est inferior. Potest tamen
aliquis superiori obligari, vt inferioribus prouideat,
secundum illud Matth.24 Fidelis seruus & prudens,
quem constituit dominus super familiam suam. Et
Locis in ideò à Tullio * prætermittitur. Potest autem conti-
arg 1. & neri sub humanitate, quam Macrobius ponit : æqui-
2.citat. tas verò sub epikia vel amicitia.

Ad quartum dicendum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona commutatio, de qua dicit, quòd est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legispositiua: quæ vt ipse dicit, est scientia commutationum politicarum ad communitatem relatarum. Quantum verò ad ea quæ quandoque particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnome, quæ est in talibus directiua, vt supra habitum est * in tractatu de prudentia. Et ideò dicit de ea, quòd est voluntaria iustificatio: quia scilicet ex proprio arbitrio, id quod iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur hæc duo prudentiæ secundum directionem; iustitiæ verò secundum executionem. Eusebia verò dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quòd religio. Ideò de ea dicit, quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt postea dicetur *. Eucharistia autem est idem quod bona gratia, quam Tullius † ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu: quem ponit Macrobius. Vnde & Isidor. dicit * in libro Etymolog. quòd benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntariè benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

q.51.a.4

q.seq.a.8

†Loco ante dicto.

l.10.Ety. c.2.parũ à princ.

Ad quintum dicendum, quòd Epikia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosina.

QVÆST. LXXXI.

De Religione, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de singulis partibus prædictarum virtutum, quantum ad præsentem intentionem pertinet Et primò considerandum est de religione. Secundo, de pietate. Tertio, de obseruantia. Quarto, de gratia. Quinto, de vindicta. Sexto, de veritate. Septimo, de amicitia. Octauo, de liberalitate. Nono, de Epikeia. De alijs autem hic enumeratis supra dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: & partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem, in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt.

¶ Primo quidem de ipsa religione secundum se.

¶ Secundo, de actibus eius.

¶ Tertio, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum?

¶ Secundo, vtrum religio sit virtus?

¶ Tertio, vtrum religio sit vna virtus?

¶ Quarto, vtrum religio sit specialis virtus?

¶ Quinto, vtrum religio sit virtus theologica?

¶ Sexto, vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus?

¶ Septimo, vtrum religio habeat exteriores actus?

¶ Octauo, vtrum religio sit eadem sanctitati?

ARTIC. I.

Vtrum religio ordinet hominem solùm ad Deum?

426 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacob. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & patrem, hæc est, visitare pupillos

& vi-

& viduas in tribulatione eorum ; & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos, dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2 Præterea, * August. dicit in 10. de ciuit. Dei, quòd quia Latina loquendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis atque affinitatibus, & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio: non eo vocabulo vitatur ambiguum, cum de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos. * c. 10. a me. to. 5.

¶ 3 Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Galat. 5. Per charitatem spiritus seruite inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum. Ibid.

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis, Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantijs & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

SED contra est, quod * Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd religio est virtus, quæ superiori cuidam natu- * li. 2. de Inuent. paulò ante fi. lib.

ræ (quam diuinam vocant) cultum cæremoniamque affert.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut † Isidor. dicit in libro Etymol. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam relegit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta à relegendo ea, quæ sunt diuini cultus: quia huiusmodi sunt frequenter in corde reuoluenda, secundum illud Prouerb. 3. In omnibus vijs tuis cogita illum. Quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quòd Deum reeligere debemus, quem amiseramus negligentes; sicut * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Vel potest intelligi, religio a religando dicta. Vnde † August. dicit in lib. de vera religione, Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequenti relectione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione: religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem: quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

† li. 10. c. 17. incip. Religiosus.

* c. 4. parũ ante med to. 5

† Nõ remotè à fine libri, to. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus: quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & alia huiusmodi. Alios autem actus habet, quos producit mediantibus virtutibus, quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinent ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij, ponitur esse, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc sæculo, imperatiuè qui-

quidem eſt religionis, elicitiuè autem temperantiæ, vel alicuius huiuſmodi virtutis.

Ad ſecundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quæ exhibentur cognationibus humanis, extenſo nomine religionis: non autem ſecundum quod religio propriè dicitur. Vnde * Aug parum ante verba inducta præmittit, Religio diſtrictius non quemlibet, ſed Dei cultum ſignificare videtur. *lib. 10. de ciu. Dei, c. 1. à me. to. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd cùm ſeruus dicatur ad dominum, neceſſe eſt quòd vbi eſt propria, & ſpecialis ratio dominij, ibi ſit ſpecialis, & propria ratio ſeruitutis. Manifeſtum eſt autem, quòd dominium conuenit Deo ſecundum propriam, & ſingularem quamdam rationem: quia ſcilicet ipſe omnia fecit, & quia ſummum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideò ſpecialis ratio ſeruitutis ei debetur. Et talis ſeruitus nomine latriæ deſignatur apud Græcos: & ideò ad religionem propriè pertinet.

Ad quartum dicendum, quòd colere dicimur homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel præſentia frequentamus: & etiam aliqua, quæ nobis ſubiecta ſunt, coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicũtur ex eo quòd colunt loca quæ inhabitant. Quia tamen ſpecialis honor debetur Deo, tamquam primo omniũ principio, etiam ſpecialis ratio cultus ei debetur: quæ Græco nomine vocatur euſebia, vel theoſebia, vt patet per Auguſt. 10. * de Ciuit. Dei. ** c. 1. t. 5.*

Ad quintum dicendum, quòd religioſi, quamuis dici poſſint communiter omnes qui Deum colunt, ſpecialiter tamen religioſi dicuntur, qui totam vitam ſuam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs ſe abſtrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, ſed qui contemplationi totam vitam ſuam deputant. Huiuſmodi autem non ſe ſubijciunt homini propter hominem, ſed propter Deum: ſecundum illud Apoſtoli Galat. 4. Sicut angelum Dei excepiſtis me, & ſicut Chriſtum Ieſum.

AR-

ARTIC. II.

427

Vtrum religio sit virtus?

1.q.60.a.3.co. Et 3 d.33.q.3.ar.4.q 1 cor. & opusc.19.c.4. AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur, Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex suprà * dictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit: vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed sicut † dictum est, ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quamdam importat. Ergo religio non est virtus.

q.19.a.9. *† ar.prac. ad 3.* ** in prin. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur in 2. * Ethicor. Aptitudo virtutum inest nobis à natura: vnde ea quæ pertinent ad virtutes, sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cæremoniam diuinæ naturæ afferre: cæremonialia autem, vt * dictum est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

1.2.q.99 a.3.ad 2. & q.101

SED contra est, quia connumeratur alijs virtutibus, vt ex præmissis patet.

1.2.q.55.a.1.3.& 4. Et sup. q.58.a.3

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideò necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui, habet rationem boni: quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per * Aug. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestum est, quòd religio virtus est.

Ca.55.& c.3. to.6.

Ad primum ergo dicendum, quòd reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quòd religio sit idem quod donum

timo-

timoris, ſed quòd ordinetur ad ipſum ſicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt ſuprà * habitum eſt. *q.9.ar.1.*

Ad ſecundum dicendum, quòd etiam ſeruus poteſt *ad 3. &* voluntariè exhibere domino ſuo quod debet: & ſic *1.2.q.68.* facit de neceſſitate virtutem, debitum voluntariè *ar.1.2.3.* reddens. Et ſimiliter etiam exhibere Deo debitam *& 4.* ſeruitutem poteſt eſſe actus virtutis, ſecundum quod homo voluntariè hoc facit.

Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis eſt, quòd homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinatè faciat vel illa, iſtud non eſt de dictamine rationis naturalis, ſed de inſtitutione iuris diuini, vel humani.

ARTIC. III. 428

Vtrum religio ſit vna virtus? *Inf.ar.4.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd reli- *ad 1. &* gio non ſit vna virtus. Per religionem enim or- *2.* dinamur ad Deum, vt * dictum eſt. In Deo autem eſt ** a.1. hu* accipere tres perſonas, & iterum multa attributa, *ius q.* quæ ſaltem ratione differunt. Diuerſa autem ratio obiecti ſufficit ad diuerſificandum virtutes, vt ex ſuprà † dictis patet. Ergo religio non eſt vna virtus. *† q.50.a.*

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus eſt actus. Habi- *2. ad 2.* tus enim diſtinguuntur ſecundum actus. Religionis *& q.47.* autem multi ſunt actus, ſicut colere, & ſeruire, voue- *ar.5. &* re, orare, ſacrificare, & multa huiuſmodi. Ergo reli- *q.23.a.4* gio non eſt vna virtus. *& 5.*

¶ 3 Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipſi Deo. Cùm ergo diuerſa ratio diſtinguat virtutes, videtur quòd religio non ſit vna virtus.

SED contra eſt, quod dicitur Ephe.4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio proteſtatur fidem vnius Dei. Ergo religio eſt vna virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà *in loc.ci-* habitum * eſt, habitus diſtinguuntur ſecundum diuer *tatis ar-* ſam rationem obiecti. Ad religionem autem perti- *gum. 1.*

net exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. 1. Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est & producere, & gubernare. Et ideò manifestum est, quòd religio est vna virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt vnum principium creationis, & gubernationis rerum: & ideò eis vna religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij: quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideò religio est vna virtus.

Ad secundum dicendum, quòd eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur: seruitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur: quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

Ad tertium dicendum, quòd imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem, prout est imago, non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideò ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

ARTIC. IV.

429 *Vtrum religio sit specialis virtus ab alijs distincta?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit specialis virtus ab alijs distincta.
cap. 6. in prin. to. 5 Dicit enim * Aug. 10. de ciu. Dei, Verum sacrificium est

est omne opus quod geritur, vt sancta societate Deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet: & sic non est specialis virtus.

¶ 2 Præterea, Apost. dicit 1. ad Corin. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt suprà * dictum est. Ergo religio non est specialis virtus. *art. 2. & a. 1. ad 1.*

¶ 3 Preterea, Charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in 8.* Ethic. Honorari propinquum, est ei quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis. *c. 8. to. 5*

SED contra est, quòd ponitur aliqua pars iustitiæ ab alijs eius partibus distincta.

RESPONDEO dicendum, quòd cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem: honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis videmus quòd diuersis excellentijs personarum diuersus honor debetur: alius quidem patri, alius regi, & sic de alijs. Vnde manifestũ est, quòd religio est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quòd religio sit generalis virtus, sed quòd imperet omnibus alijs virtutibus, vt suprà * dictum est. *ar. 1. huius q. ad 1.*

Ad secundum dicendum, quòd omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem,

quæ

quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

Ad tertium dicendum, quòd obiectum amoris est bonum: obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturę, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideò charitas qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTIC. V.

430 *Vtrum religio sit virtus theologica?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd religio sit virtus theologica. Dicit enim * August. in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo afferre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

* c.3. t. 3.

¶ 2 Præter. Virtus theologica dicitur, quæ habet Deum pro obiecto. Religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, vt * dictum est. Ergo religio est virtus theologica.

* art. 1.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex supra * dictis patet. Manifestum est autem, quòd religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superfluè Deum colere, secundum illud Eccle. 43. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis: maior enim est omni laude. Ergo relinquitur quòd sit virtus theologica.

1.2. q. 57. a. 5. et q. 58. p tot.

SED contra est, quod ponitur pars iustitiæ, quæ est virtus moralis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione considerantur. Vnum quidem

ar. 1. 2. et 3. hui9 q.

quod

quod religio Deo affert, scilicet cultus: & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur; non quòd actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant: sicut cùm credimus Deo, credendo, Deum attingimus. Propter quod supra * dictum est, quòd Deus est fidei obiectum, non solum in quantum credimus Deum, sed in quantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt: puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est, quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel obiectū, sed sicut finis. Et ideò religio non est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis: sed est virtus moralis, cuius est esse, circa ea quę sunt ad finem. *q. 1. a. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum. Virtutes autem theologicæ, scilicet, fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideò suo imperio causant actum religionis, quæ operatur quædam in ordine ad Deum Et ideò * August. dicit, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. *loco cit. in arg.*

Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

Ad tertium dicendum, quòd religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cùm sit pars iustitiæ: & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secūdum quamdam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur: sed secundum quamdam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest:

non secundum circumstantiam quanti, sed secundum alias circumstantias: puta, quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet.

ARTIC. VI.

Vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus?

431

Inf q.88. a.6 co. Et q.183. a. 2. cor. Et 3. con. c. 183. cor. 1. fin. Et quol. 6. a. 11. co.

* c.6. t.5.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in 2. * Ethicor. Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. Ergo religio non est potior alijs virtutibus moralibus.

¶ 2 Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 58. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. 15. & 139. Dixi domino; Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. Ergo religio videtur minus laudabilis alijs virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid sit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud 1. ad Corinth 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cùm ergo Deo maximè sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

SED contra est, quod Exod. 20. ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia, tamquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum: quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. Ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

RESPONDEO dicēdum, quòd ea quę sunt ad finē, for-

ſortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto ſunt fini propinquiora, tanto ſunt meliora. Virtutes autem morales, vt ſuprà * habitum eſt, ſunt circa ea quæ ordinantur in Deum, ſicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum quàm aliæ virtutes morales, in quantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

a præc. 1 co. & ad 1. arg. & ſup. q. 4. ar. 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd laus virtutis in voluntate conſiſtit, non autem in poteſtate. Et ideo deficere ab æqualitate, quæ eſt medium iuſtitiæ, propter defectum poteſtatis, non diminuit laudem virtutis, ſi non fuerit defectus ex parte voluntatis.

Ad ſecundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri, propter eorum vtilitatem, eſt exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia eſt vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, ſed propter eius gloriam, noſtram autem vtilitatem.

Ad tertium dicendum, quòd vbi eſt neceſſitas, tollitur gloria ſupererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, ſi adſit voluntas. Et propter hoc ratio non ſequitur.

ARTIC. VII.

Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum?

432

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus ſpiritus eſt, & eos qui adorant eum, in ſpiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad ſpiritum, ſed magis ad corpus. Ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, ſed interiores.

inf q 84. a 1. & q. 85. art 1. cor. Et 3. contra c. 110.

¶ 2 Præterea, Religionis finis eſt, Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, ſi ea ſibi exhibeantur, quæ propriè ad inferiores pertinent. Cùm

ergo ea quę exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentias hominum ordinari vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum; ideo videtur, quòd non congruè possunt assumi in diuinam reuerentiam.

l. 6. c. 10. to. 5. ¶ 3 Præterea,* Aug. in 6. de ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant, quæ solent hominibus exhiberi: quia scilicet immortalibus non conueniunt ea quę sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero, qui est excelsus super omnes Deos. Ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

SED contra est, quod in Psal 83. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis. Ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solùm interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adijci potest. sed propter nos: quia videlicet per hoc quòd Deum reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur: & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori: sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aer per hoc quòd illuminatur à sole. Mens autem humana indiget, ad hoc quòd coniungatur Deo, sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur, vt Apost. dicit ad Roman. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti, vt eis quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes; exteriores verò

actus

actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

Ad primum ergo dicendum, quòd dominus loquitur quantum ad id quod est principale & per se intentum in cultu diuino.

Ad secundum dicendum, quòd huiusmodi exteriora non exhibentur Deo, quasi his indigeat, secundum illud Psal.49. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibentur Deo tanquam signa quædam interiorum, & spiritualium operum, quæ per se Deus acceptat. Vnde * August. dicit in 10. de ciuit. Dei. Sacrificium *l.10. c.5.* visibile, inuisibilis sacrificij sacramentum, id est, sa- *inter pri.* crum signum est. *& mediũ*

Ad tertium dicendum, quòd idololatræ deriden- *to. 5.* tur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquam per se eis accepta: & præcipuè quia erant vana & turpia.

ARTIC. VIII.

Vtrum religio sit idem sanctitati? *433.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd religio nõ sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt * habitum est. Sanctitas au- *ar.4. hu-* tem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fi- *ius q.* deles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. Ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ 2 Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionys. 12. cap. de diuin. nomin. quòd sanctitas est ab omni immũditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maximè videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cùm ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quòd sanctitas non sit idem religioni.

¶ 3 Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, nõ sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iu-

q.80.a.4 ſtitiæ ſanctitas condiuiditur religioni, vt ſupra * habitum eſt. Ergo ſanctitas non eſt idem quod religio.

SED contra eſt, quòd dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in ſanctitate, & iuſtitia. Sed ſeruire Deo pertinet ad religionem, vt ſuprà * habitum eſt. Ergo religio eſt idem ſanctitati.

a. 1. ad 3 & ar. 3. ad ſecundum.

RESPONDEO dicendum, quòd nomen ſanctitatis duo videtur importare. Vno quidem modo munditiam. Et huic ſignificationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agios, quaſi, ſine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos ſancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid eſſe ſancitum: quia eſt lege firmatum. Poteſt etiam ſecundum Latinos hoc nomen, ſanctus, ad munditiam pertinere: vt intelligatur ſanctus quaſi ſanguine tinctus: eo quòd antiquitus illi qui purificari volebant, ſanguine hoſtiæ tingebantur, vt * Iſidor. dicit in lib. Etymol. Et vtraque ſignificatio competit, vt ſanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicantur: ita quòd non ſolum homines, ſed etiam templum, & vaſa, & alia huiuſmodi ſanctificari dicantur ex hoc, quòd cultui diuino applicantur. Munditia enim neceſſaria eſt ad hoc, quòd mens Deo applicetur: quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur: ſicut quælibet res ex immixtione peioris ſordeſcit, vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abſtrahatur ad hoc quòd ſupremæ rei poſſit coniungi. Et ideo mens ſine munditia Deo applicari non poteſt. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mens Deo applicetur: applicatur enim ei ſicut vltimo fini, & primo principio. Huiuſmodi autem oportet maximè immobilia eſſe. Vnde dicebat Apoſt. Rom. 8. Certus ſum, quia neque mors, neque vita, ſeparabit me à charitate Dei. Sic ergo ſanctitas dicitur per quam mens hominis

l. 10. Ety. c. 18. incipit ſapiens ſcr. prin.

nis

nis seipsam, & suos actus applicat Deo. Vnde non differt à religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum: sicut in sacrificijs, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum: vel secundum quod homo se disponit per bona quædam opera, ad cultum diuinum.

Ad primum ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum: sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, in quantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit † Aug. in lib. de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur. *c. 8. circa prin. t. 6.*

Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distincta est à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt * dictum est. *in co. ar.*

QVÆST. LXXXII.

De deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de actibus religionis. ¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶ Secundo, de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus?
¶ Secundo, vtrum sit actus religionis?
¶ Tertio, de causa deuotionis.
¶ Quarto, de eius effectu.

434 ## ARTIC. I.

Vtrum deuotio sit specialis actus?

inf ar. 2. cor. Et q. 83. ar. 3. ad 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit specialis actus. Illud enim quod pertinet ad modum aliorum actuum, nõ videtur esse specialis actus. Sed deuotio videtur pertinere ad modũ aliorum actuum. Dicitur enim 2. Paralip. 29. Obtulit vniuersa multitudo hostias, & laudes, & holocausta, mente deuota. Ergo deuotio non est speciais actus.

¶ 2 Præterea, Nullus specialis actus inuenitur in diuersis generibus actuum. Sed deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, scilicet in actibus corporalibus, & etiam spiritualibus: dicitur enim aliquis & deuotè meditari, & deuotè genuflectere. Ergo deuotio non est specialis actus.

¶ 3 Præterea, Omnis actus specialis, aut est appetitiuæ, aut cognoscitiuæ virtutis. Sed deuotio neutri earum appropriatur, vt patet discurrenti per singulas species actuum vtriusque partis, quæ suprà enumeratæ sunt. Ergo deuotio non est specialis actus.

1. 2. q. 71. ar. 5.

SED contra est, quod actibus meremur, vt suprà * habitum est. Sed deuotio habet specialem rationem merendi. Ergo deuotio est specialis actus.

RESPONDEO dicendum, quòd deuotio dicitur à deuouendo. Vnde deuoti dicuntur, qui seipsos quodammodo Deo deuouent, vt ei se totaliter subdant. Propter quod & olim apud Gentiles deuoti dicebantur, qui seipsos idolis deuouebant in mortem, pro sui salute exercitus: sicut de duobus * Decijs Titus Liuius narrat. Vnde deuotio nihil aliud esse videtur, quàm voluntas quædam promptè tradendi se ad ea quæ pertinent ad Dei famulatum. Vnde Exod. 35. dicitur, quòd multitudo filiorum Israel obtulit mente promptissima atque deuota primitias domino Mani-

li. 8. Decade 1. inter prin. & med.

nifestum est autem, quòd voluntas promptè faciēdi quod ad Dei seruitium pertinet, est quidam specialis actus. Vnde deuotio est specialis actus voluntatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd mouens imponit modum motui mobilis. Voluntas autem mouet alias vires animæ ad suos actus: & voluntas secundū quòd est finis mouet seipsam ad ea quæ sunt ad finem, vt suprà * habitum est. Et ideo cùm deuotio sit actus voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad ei seruiendum, qui est vltimus finis: consequens est, quòd deuotio imponat modum humanis actibus: siue sint ipsius voluntatis circa ea quæ sunt ad finem: siue etiam sint aliarum potentiarum, quæ à voluntate mouentur. 1.2. q. 8. ar.2.

Ad secundum dicendum, quòd deuotio inuenitur in diuersis generibus actuum, non sicut species illorum generum, sed sicut motio mouentis inuenitur virtute in motibus mobilium.

Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntatis, vt dictum * est. *in cor. a.*

ARTIC. II.

Vtrum deuotio sit actus religionis? 435

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est *, ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem: quia vt † Dionys. dicit 4. cap. de diuin. nomin. Diuinus amor ecstasim facit, non sinens amantes, sui ipsorum esse, sed eorum quæ amant. Ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis. *inf. q. 83. a. 3. ad 1. & a. 15. cor. Et q. 104. a. 3. ad 1.* * *a. præc.* † *c. 4 p. 1. non multum remotè à fi.*

¶ 2 Præterea, Charitas præcedit religionem. Deuotio autem videtur præcedere charitatem: quia charitas in scripturis significatur per ignem, deuotio verò per pinguedinem, quæ est ignis materia. Ergo deuotio non est actus religionis.

¶ 3 Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum vt * dictū est. Sed deuotio etiā habetur *art. 1. q. præc.*

ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut * Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus, dixerunt, Non habemus Regem, nisi Cæsarem. Ergo deuotio non est actus religionis.

in ser. 8. de Pass. Dom. cir. prin.

SED contra est, quod deuotio à deuouendo dicitur, vt * dictum est. Sed votum est actus religionis. Ergo & deuotio.

art præc.

RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciēdum: quia vtriusque actus est idem obiectum. Propter quod, vt * Philosophus dicit in 5. Ethic. Iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet propriè ad religionem: vt ex * prædictis patet. Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda: quod est esse deuotum. Et sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

c. 1. in pri. lo. 5.

q. præc. a. 4. & 7.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediatè, quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem. Sed quòd homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionē: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principiū.

Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem cōseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat, in quantum ex amore aliquis redditur promptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei, mortuos vel viuos, non terminatur

ad ipsos, sed transit in Deum, in quantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari, differt à famulatu diuino.

ARTIC. III.

Vtrum contemplatio, seu meditatio, sit deuotionis causa?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd contemplatio, seu meditatio non sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multoties deuotionem impediunt. Ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa. 436 inf. ar. 4. cor & 4. d. 15. q. 4 a. 3. q. 2. cor. & ma. q. 11. art. 1. ad 7.

¶ 2 Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa; oporteret quòd ea quæ sunt altioris contẽplationis, magis deuotionem excitaret. Huius autẽ contrarium apparet: frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & alijs mysterijs humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. Ergo contẽplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3 Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem. Cuius contrarium videmus: quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. Ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

SED contra est, quòd in Psalmo 38. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. Ergo meditatio est deuotionis causa.

RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est: de quo dicit Ambros.* super Luc. quòd Deus quos dignatur, vocat; & quẽ vult, religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos

ex indeuotis, deuotos fecisset. Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet quòd sit meditatio, seu contemplatio. Dictum * est enim quòd deuotio, est quidam voluntatis actus, ad hoc quòd homo promptè se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit: eo quòd bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & * Augustinus dicit in libro de Trinit. quòd voluntas oritur ex intelligentia. Et ideò necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: in quantum scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidem quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius, secũdum illud Psal. 72. Mihi adhærere Deo bonum est, & ponere in Domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia verò est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, secundum illud Psal. 120. Leuaui oculos meos in mõtes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino, qui fecit cęlum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem, per quam aliquis impeditur ne Deo se subijciat, dum suæ virtuti innititur.

art. 1. huius quæs.

li. 14. c. 8. to. 3.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd consideratio eorum quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causat. Consideratio verò quorumcumque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentẽ distrahentium, impedit deuotionem.

Ad secundum dicendum, quòd ea quæ sunt diuinitatis, sunt secundum se maximè excitantia dilectionem, & per consequens deuotionem: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuum est humanitas Christi, secundum quod in præfatione dicitur, Vt dum visibiliter Deum cognoscimus, per

hunc

hunc in inuisibilium amorem rapiamur. Et ideò ea, quæ pertinent ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis, maximè deuotionem excitant: cum tamen deuotio principaliter circa ea, quæ sunt diuinitatis, consistat.

Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõfidat de seipso: & ideò nõ totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi, quãdoque occasionaliter deuotionem impediunt; & in simplicibus & mulieribus deuotio abundat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcumque aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat, ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTIC. IV.

Vtrum letitia sit deuotionis effectus?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia vt * dictũ est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam affectio, secundum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absynthij & fellis: quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. Ergo delectatio, siue gaudium, non est deuotionis effectus. 437 *art præc.*

¶ 2 Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. 50. dicitur, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Ergo afflictio magis est deuotionis effectus, quàm iucunditas, siue gaudium.

¶ 3 Præterea, * Greg. Niss. dicit in lib. de homine, quod sicut risus procedit ex gaudio, ita lachrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quòd aliqui prorumpant in lachrymas. Ergo lætitia vel gaudium nõ est deuotionis effectus. *cap. 12. à medio.*

SED contra est, quod in collecta dicitur, Quos ieiunia votiua castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

RE.

RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autē, & per accidens causat tristitiam. Dictū est* enim quòd deuotio ex dupli ci consideratione procedit. Principaliter quidē ex cō sideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidē sequitur delectatio, secundum illud Psal. 76. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hęc cō sideratio tristitiam quamdam causat in his qui nondum plenè Deo fruuntur: secundum illud Psalm. 41. Sitiuit anima mea ad Deum fontem viuum. Et postea sequitur, Fuerunt mihi lachrymæ meæ, &c. Secundario verò causatur deuotio, vt dictum * est, ex cō sideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum, à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio è conuerso se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando proprios defectus: per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet, quòd ad deuotionem primò & per se consequitur delectatio: secundariò autem & per accidens, tristitia, quæ est secundum Deum.

art. præc. *art. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi, est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum, Christum pati oportuit. & est aliquid, quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

Ad secundum dicendum, quòd spiritus, qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

Ad tertium dicendum, quòd lachrymæ prorumpunt non solum ex tristitia, sed etiam ex quadam affe-

affectus teneritudine, præcipuè cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lachrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios vel charos amicos, quos existimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lachrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆST. LXXXIII.

De oratione, in septemdecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de oratione.

¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem.

¶ Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ?

¶ Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum?

¶ Tertio, vtrum oratio sit actus religionis?

¶ Quarto, vtrum solus Deus sit orandus?

¶ Quinto, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum?

¶ Sexto, vtrum orando debeamus temporalia petere?

¶ Septimo, vtrum pro alijs orare debeamus?

¶ Octauo, vtrum debeamus orare pro inimicis?

¶ Nono, de septem petitionibus orationis dominicę.

¶ Decimo, vtrum adorare sit proprium rationalis creaturæ?

¶ Vndecimo, vtrum sancti in patria orent pro nobis?

¶ Duodecimo, vtrum oratio debeat esse vocalis?

¶ Decimotertio, vtrum attentio requiratur ad orationem?

¶ Decimoquarto, vtrum oratio debeat esse diuturna?

¶ Decimoquinto, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur?

¶ Decimosexto, vtrum sit meritoria?

¶ Decimoseptimo, de speciebus orationis.

ARTIC. I.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis?

438 AD primum sic proceditur. Videtur, quod oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditur à Deo, secundum illud Psal. noni, Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. Ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. Ergo & oratio.

3.q.21.a.2.& 4.d.15.q.4.a.1.q.1.& qu.2.cor. et ad 2.

¶ 2 Præterea, Dion. dicit in 3.cap.* de diū.nom. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nos ipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. Ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

** paulò à princ. illius.*

¶ 3 Præterea, * Philosophus in 3. de anima, ponit duas operationes intellectiuæ partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia, per quam scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda verò est compositio, & diuisio, per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertia additur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. Ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

text. 21. to. 2.

SED contra est, quod * Isidor. dicit in lib. Etym. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

lib 10. c. 14. cuius princ. est Orthodoxus, in princ.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum* Cassiod. oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autē speculatiua, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehēsiua solum rerum; ratio verò practica est non solū apprehensiua, sed etiā causatiua. Est autē aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidē modo perfectè necessitatem inducendo; & hoc contingit quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè solum disponendo: quando scilicet effectus non subditur potestati causæ tota-

Ps.38. nō multum remotè à fine.

totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorũ. Vno quidem modo, sicut necessitatẽ imponẽs. Et hoc modo ad rationẽ pertinet imperare non solũ inferioribus potentijs & mẽbris corporis, sed etiam hominibus subiectis: quod quidẽ fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his, qui ei non subijciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrumque autem horũ, scilicet & imperare & petere siue deprecari, ordinationem quamdam importãt; prout scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendũ: vnde pertinent ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Philos. * dicit in 1. Ethic. quòd ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quãdam deprecationẽ vel petitionem, secundum quod Aug. dicit in lib. de verb. Domini, quòd oratio petitio quædam est. Et * Damascenus dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quòd oratio, de qua nunc loquimur, est rationis actus.

c. vlt. tomo 5.

de orth. fid. c. 24. in princ.

Ad primum ergo dicendum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpres. Vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit antequam orationem proponant: secundum illud Esa. 65. Eritque antequam clament, ego exaudiam eos.

Ad secundum dicendum, quòd sicut supra* dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum, quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psal. 26.

1. p. q. 8. a. 4 et 1. 2. q. 9. a. 1. ad 3. et q. 8 2. ar. 1. ad 1.

Vnam

Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis; quem oportet accedere ad eum, à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit * ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum, reuelata mente adsumus ipsi. Et secundum hoc etiam †Damas. dicit, quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

c. 13. de diu nom. paulò a princ. *†li. 3 ort. fid. c. 24. in princ.*

Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum punitionis, vt * dictum est.

in corpore art.

ARTIC. II.

Vtrum sit conueniens orare?

439 *4. dist. 15. q 4 a. 1. q 3. ad 1 2. & 3. & ver. q. 5. art. 2. cor. & opusc 3 c. 255.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus, id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. Ergo non est conueniens Deum orare.

¶ 2 Præterea, Per orationē flectitur animus eius qui orator, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Regum 15. Porrò triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. Ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶ 3 Præterea, Liberalius est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut * Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniens, quòd Deum oremus.

li. 2. de benef. c. 1. circa fin.

SED contra est, quòd dicitur Luc. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationē antiquorum error. Quidam enim posuerunt ꝙ res humanæ non reguntur diuina prouidentia; ex quo sequitur, ꝙ vanū sit orare, & oīnò Deū colere.

Et

Et de his dicitur Malach. 3. Dixiſtis, vanus eſt qui ſeruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex neceſſitate contingere, ſiue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, ſiue ex neceſſitate ſtellarum, ſiue ex connexione cauſarum. Et ſecundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quòd res humanæ non proueniunt ex neceſſitate: ſed dicebant ſimiliter diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ variabilem eſſe; & quòd orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum pertinent, diſpoſitio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo * libro improbata ſunt. Et ideò oportet ſic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ ſubiectis neceſſitatem imponamus, neque etiam diuinam diſpoſitionem mutabilem æſtimemus. Ad huius ergo euidentiam conſiderandum eſt, quòd ex diurna prouidentia non ſolum diſponitur qui effectus fiant, ſed etiam ex quibus cauſis, & quo ordine proueniāt. Inter alias autem cauſas, ſunt etiam quorumdam cauſæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua, non vt per ſuos actus diuinam diſpoſitionē immutēt, ſed vt per actus ſuos impleant quoſdā effectus ſecundum ordinem à Deo diſpoſitum. Et idem etiā eſt in naturalibus cauſis. Et ſimile eſt etiā de oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam diſpoſitionem immutemus: ſed vt id impetremus, quod Deus diſpoſuit per orationes ſanctorum eſſe implendum: vt ſcilicet homines poſtulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante ſecula diſpoſuit donare, vt * Greg. dicit in libro dialog.

1. p. q. 22. a. 2. et 4. et q. 115. a. 6. et q. 116. et q. 19. ar. 7. & 8.

li. 1. c 8. à med.

Ad primum ergo dicendum, quòd non eſt neceſſarium nos Deo preces porrigere, vt ei noſtras indigentias, vel deſideria manifeſtemus; ſed vt nos ipſi conſideremus in his, ad diuinum auxilium eſſe recurrendum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut* dictu n eſt, oratio

in corpore art.

oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus, quod Deus disposuit.

Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam nō petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quamdam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem. Vnde Chrysostomus * dicit, Considera quanta est tibi concessa felicitas, quanta gloria attributa; orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

in sententia id habet in li. de orādo Deū, non procu. à prin. incipit, Duplici nomine par est.

ARTIC. III.

Vtrum oratio sit actus religionis?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim, cum sit pars iustitiæ, est in voluntate, sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supra * dictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

440 *infa. 15. 10. & 4. d. 15. q. 4. a. 1. q. 2. & a. 5. q. 1. ad 2. * ar. 1. huius quaest.*

¶ 2 Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti, sed ex mera voluntate procedere: cum nihil aliud sit, quàm volitorum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

¶ 3 Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cæremoniamque afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 140. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit glossa, quòd in huius figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem Domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, ad religionem propriè pertinet, reuerentiam & honorem Deo exhibere: & ideò omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, in quantum scilicet ei se subijcit, & profitetur orando se eo indigere, sicut auctore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus. q. 81. a. 2 & 4.

Ad primum ergo dicendum, quod volūtas mouet alias potentias animæ in suum finem, sicut supra * dictū est. Et ideò religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potentias animæ, intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideò post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quæ pertinet ad partem intellectiuam, est præcipua inter actus religionis, per quam religio intellectum hominis mouet in Deum. ar. 1. huius quæst. ad 2.

Ad secundum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiam rectè aliquid desiderare, sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 7. vbi dicitur, Petite & accipietis.

Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt patet ex auctoritate * Dionysij prius inducta. Et ideò sicut mens humana præeminet exterioribus, vel corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur; ita etiam oratio præeminet alijs actibus religionis. Ibidem. 441

ARTIC. IV.

4 dist. 15. q. 4. a. 5. q. 1. & d. 38. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4.

Vtrum solus Deus debeat orari?

AD quartum sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis vt * dictum est, Sed solus Deus est religione ar. præc.

colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶ 2 Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerumque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus dicit 1. Cor. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt * August. dicit in libro de cura pro mortuis agenda, Nesciunt mortui, etiam sancti, quid agant viui, etiam eorum filij. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

c. 13. circa princ.

¶ 3 Præterea, Si aliquibus sanctis orationem porrigimus, hoc non est nisi in quantum sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes, vel in purgatorio etiam existentes, sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad sanctos, qui sunt in paradiso, debemus orationem porrigere.

SED contra est, quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad aliquem sanctorum conuertere.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implēda. Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus; quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat, secundum illud Psal. 83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, non vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat: sed vt eorum precibus & meritis orationes nostræ sortiantur effectum. Et ideò dicitur Apocal. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab alijs autem sanctis quibuscumque, petimus vt orent pro nobis.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi soli impendimus orando religionis cultum, à quo quærimus obtinere quod oramus: quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum auctorem: non autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo aguntur, considerata eorum naturali cõditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed beatis, vt * Gregor. dicit in 12. Moralium, in verbo manifestatur illud quod decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscãt petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideò petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestãte cognoscunt.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quę nos cogitamus vel dicimus. Et ideò eorum suffragia non imploramus, orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTIC. V.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debea- ·442
mus. Quia vt Damasc * dicit, Oratio est petitio de- 4.d.15.q.
centium à Deo. Vnde inefficax est oratio, per quam 4.a. 4.q.
petitur id, quod non expedit: secundum illud Iac.4. 1.et opu.
Petitis & non accipitis: eo quòd malè petatis. Sed 3. c.140.
sicut dicitur Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet, *l. 3.ort.
nescimus. Ergo non debemus aliquid orando deter- fid.c.24.
minatè petere.

¶ 2 Præterea, Quicumque aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autẽ ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus: sed magis vt nos velimus quod ipse vult, vt dicit glossa

super illud Psal. 32. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶ 3 Præterea, Mala à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus ipse nos inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur, ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

SED contra est, quod Dominus Matt. 6. & Luc. 11. Docuit discipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

l. 7 c. 2. in tit. extrema, de Socr. Philos.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * M. Valerius refert, Socrates nihil vltra petendum à dijs immortalibus arbitrabatur, quàm vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerumque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malũ euentum habere: quibus etiam homo potest male & benè vti: Sicut diuitiæ, quæ vt ibidem dicitur, multis exitio fuere: honores, qui complures pessundederunt: regna, quorum exitus sæpè miserabiles cernuntur: splendida coniugia, quæ nonnumquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo male vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinem meremur: quæ quidem sancti orando absolutè petunt: secundum illud Psal. 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum 118. Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat, Spiritus tamen, vt ibidem dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria, rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioannis quarto, quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua, quæ pertinent ad noſtram ſalutem, conformamus voluntatem noſtram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines ſaluos fieri.

Ad tertium dicendum, quòd ſic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non paſſibus corporis, ſed pijs deſiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTIC. VI.

Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo, orando?

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. 443 4 d 15. q. Quæ enim orando petimus, quærimus Sed tempora- q. 4. ar 5. lia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. q. 2. Primum quærite regnum Dei, & iuſtitiã eius, & hæc omnia adijcientur vobis, ſcilicet temporalia: quæ nõ quærenda dicit, ſed adijcienda quæſitis. Ergo temporalia non ſunt in oratione à Deo petenda.

¶ 2 Præterea, Nullus petit niſi ea de quibus eſt ſolicitus. Sed de temporalibus ſolicitudinem habere non debemus: ſecundum quod dicitur Matth. 6 Nolite ſoliciti eſſe animæ veſtræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ 3 Præterea, Per orationem noſtram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia deſcendit ad ea quæ infra ſe ſunt: contra id quod Apoſtolus dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quæ videntur, ſed quæ non videntur. Quę enim videntur, temporalia ſunt: quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ 4 Præterea, Homo non debet petere à Deo, niſi bona & vtilia. Sed quandoque tẽporalia habita ſunt nociua, non ſolũ ſpiritualiter, ſed etiam temporaliter. Ergo non ſunt in oratione à Deo petenda.

SED contra eſt, quòd dicitur Prouerb. 30. Tribue tantum victui meo neceſſaria.

epi. 121. c. 12. to. 2 RESPONDEO dicendum, quòd sicut* August. dicit ad Probam, de orando Deum, Hoc licet orare, quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem, in quantum scilicet per ea vita corporalis sustentatur; & in quantū nobis organice deseruiunt ad actus virtutum: vt etiā* Philosophus dicit in 1. Ethic. Et ideò pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod† Aug. dicit ad Probam, quòd sufficientiā vitæ nō indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis, & congruentem habitum personæ hominis, vt nō sit inconueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur; cum non habentur, vt habeantur, orandum est.

c 8 ad fi to. 5. †epi. 121. c. 6 circa cir. med. to. 2.

l. 2. c. 24. paulò à prin. to. 4 Ad primum ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario, Vnde Aug. dicit* in lib. de serm. Domini in monte, Cum dixit illud, Primò quærendum est, scilicet regnum Dei: significauit quia hoc, scilicet temporale bonū; posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tamquam bonum nostrum, hoc tamquam necessarium nostrum.

q. 55. a. 6. Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt supra * habitum est.

Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus, vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud: eo tenore à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

AR-

ARTIC. VII.

Vtrum debeamus pro alijs orare? 444

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs, dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. Ergo non debemus pro alijs orare.

3.q.21.a.3.ad3 Et 4 d 15.q.4. art. 4. q.3.

¶ 2 Præterea, Ad hoc oratio fit, vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso: vnde super illud Ioann. 16. Si quid petieritis patrem in nomine meo, dabit vobis*: August. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis, non autem pro omnibus. vnde non simpliciter dictum est, dabit: sed, dabit vobis. Ergo videtur, quod non debeamus pro alijs orare, sed solùm pro nobis.

tra. 102. nõ remotè a prin. to. 9.

¶ 3 Præterea, Pro alijs, si sint mali, prohibemur orare: secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quòd non debeamus pro alijs orare.

SED contra est, quòd dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut* dictum est, illud debemus orando petere, quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex suprà* dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit, vt pro alijs oremus. Vnde* Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit, pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio, non quam necessitas transmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

art. præc.

q.25. & 26.

** Hom. 14 in imperfecto, cir. prin. to. 3.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd ficut Cyprianus dicit in lib. de oratione Dominica, Ideo non dicimus pater meus, fed nofter: nec da mihi, fed da nobis: quia vnitatis magifter noluit priuatim precem fieri: vt fcilicet quis pro fe tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipfe portauit.

Ad fecundum dicendum, quòd pro fe orare ponitur conditio orationis: non quidem neceffaria ad effectum merendi, fed ficut neceffaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoque, quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam fi fiat piè & perfeueranter & de pertinentibus ad falutem: propter impedimentum quod eft ex parte eius pro quo oratur: fecundum illud Hierem. 15. Si fteterint Moyfes & Samuel coram me, non eft anima mea ad populum iftum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti, qui ex charitate orat: fecundum illud Pfal. 34. Oratio mea in finu meo conuertetur: gloff. id eft, etsi non eis profit, ego tamen non fum fruftratus mea mercede.

Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum eft, vt conuertantur: & pro iuftis, vt perfeuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, fed pro quibufdam. Exaudiuntur enim pro prædeftinatis, non autem pro præfcitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædeftinatis, non in reprobatis, fecundum illud Ecclef. 7. Nemo poteft corrigere quem Deus defpexerit. Et ideo dicitur 1. Ioan. 5. Qui fcit fratrem fuum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed ficut nulli quamdiu viuit hic, fubtrahendum eft correctionis beneficium, quia non poffumus prædeftinatos diftin-
c. 15. & 7. guere à reprobatis, vt * Auguft. dicit in lib de correptione & gratia: ita etiam nulli eft denegandum orationis fuffragium. Pro iuftis etiam eft orandum tri-

triplici ratione. Primo quidem, quia multorum preces facilius exaudiuntur: vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris: dicit * Glos. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quòd non impetrent illud, scilicet quod est impetrabile. Secundo, vt ex multis gratia agatur Deo de beneficijs quæ conferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatem multorũ vergunt: vt patet per Apostolum 2. ad Corinth. 1. Tertio, vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragijs indigere.

est Amb. cir si commentarij ad 15. c. ad Rom. 10.5.

ARTIC. VIII.

Vtrum debeamus pro inimicis orare? 445

3. d. 30. ar.2 cor. Et ver.q. 2 a 8. io. fin.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra Scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. 6 Erubescant & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶ 2 Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit. Sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apoc. 6. Vsquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. 57. Lætabitur iustus cùm viderit vindictã. Ergo non est orandum pro inimicis: sed magis contra eos.

¶ 3 Præterea, Operatio hominis & eius oratio nõ debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra suprà * dicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis. *q. 40. a 1*

SED contra est quod dicitur Matth 5. Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd orare pro alio, charitatis est, sicut * dictum est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, suprà * habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturam, non culpam: Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicum diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolutè inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro alijs facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

art præc. *q. 25. a. 6 & 8. & 9.*

Ad primum ergo dicendum, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi. Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere, vt * Augustinus dicit in libro de Sermone domini in monte. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem immittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati: vt scilicet correctione hominum peccata destruãtur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

l. 1. c. 42. a me. t. 4 *eod. l. 1. c. 45. cir. med. t. 4. Et l. 2. de q. Euãgel. c. 45. to. 4.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro * August. dicit, Vindicta martyrum est, vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in lib. de † quæstionibus veteris & noui testamenti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. Lætantur autem de vindicta, non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

† c. vel q. 68. incipit hic l. Deus certe perfectus est. to mo 4.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd licitum eſt impugnare inimicos, vt compeſcantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et ſic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur: & ſic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTIC. IX.

Vtrum conuenienter ſeptem petitiones orationis dominicæ aſsignentur?

446 3.d.ſ.34. q.1. a.6. Et opuſ.3 c.254. vſque ſi. & op 7.

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ſeptem petitiones orationis Dominicæ aſsignentur. Vanum enim eſt petere ſanctificari illud, quod ſemper eſt ſanctum. Sed nomen Dei ſemper eſt ſanctum, ſecundum illud Luc. 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius eſt ſempiternum, ſecundum illud Pſalm. 144. Regnum tuum Domine, regnum omnium ſeculorum. Voluntas etiam Dei ſemper impletur, ſecundum illud Iſaiæ 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo eſt petere quòd nomen Dei ſanctificetur, quòd regnum eius adueniat, & quòd voluntas eius fiat.

¶ 2 Præterea, Prius eſt recedere à malo, quàm conſequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones, quæ pertinent ad conſequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ 3 Præterea, Ad hoc aliquid petitur, vt donetur. Sed præcipuum donum Dei eſt Spiritus ſanctus, & ea quæ nobis per ipſum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones, cùm non reſpondeant donis Spiritus ſancti.

¶ 4 Præterea, Secundum Lucam, in oratione Dominica ponuntur ſolum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit quòd ſecundum Matt. ſeptem petitiones ponantur.

¶ 5 Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia ſua nos præuenit. Sed Deus ſua beneuolentia nos præuenit: quia ipſe prior dile-

dilexit nos, vt dicitur 1 Ioan.4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster, qui es in cælis: quod videtur ad beneuolentiam captandã pertinere.

SED in contrarium sufficit auctoritas Christi orationem instituentis.

RESPONDEO dicendum, quòd oratio Dominica perfectissima est: quia sicut * August. dicit ad Probam, Si rectè & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quod in ista oratione Dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa rectè solum orando petimus, quæ rectè desiderare valemus. In oratione autem Dominica nõ solum petuntur omnia quæ rectè desiderare possumus, sed etiam eo ordine quo desideranda sunt: vt sic hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiam sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem quod primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriam Dei: alio modo secundum quod volumus frui gloria eius. Quorum primum pertinet ad dilectionem qua Deum in seipso diligimus; secundum vero pertinet ad dilectionem qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum: per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus ad gloriam Dei & regni eius peruenire. Ad finem autem prædictum nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directè & principaliter, secundum meritum quo beatitudinem meremur, Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua, sicut in cœlo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum

Epi. 121. c. 12. in pri. to. 2.

noſtrum quotidianum da nobis hodie: ſiue hoc intelligatur de pane ſacramentali, cuius quotidianus vſus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia ſacramenta: ſiue etiam intelligatur de pane corporali, vt per panem intelligatur omnis ſufficientia victus: ſicut dicit * Auguſtinus ad Probam: Quia & eucharistia eſt præcipuum ſacramentum, & panis eſt præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi ſcriptum eſt, ſuperſubſtantialem, id eſt præcipuum, vt * Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem ſunt, quæ nos à beatitudine prohibent. Primò quidem peccatum, quod directè excludit à regno, ſecundum illud 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque idolis ſeruientes &c. regnum Dei poſſidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur. Dimitte nobis debita noſtra. Secundo, tentatio, quæ nos impedit ab obſeruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, ſed vt à tentatione non vincamur: quod eſt in tentationem induci. Tertio pœnalitas præſens, vt quæ impedit ſufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

Epi. 121. c. 11. in med. t. 2.

Matth 6. to. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut * Auguſt. dicit in lib. de Serm. dom. in monte, Cùm dicimus, Sanctificetur nomen tuum: non hoc petitur quaſi non ſit ſanctum nomen Dei, ſed vt ſanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum eſt, quaſi Deus nunc non regnet: ſed ſicut * Auguſt. dicit ad Probam, Deſiderium noſtrum ad illud regnum excitamus vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua: rectè intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cœlo & in terra, id eſt, ſicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectè complebuntur

l. 2. c. 10. circ. pri. to. 4.

Epi. 121. c. 11. ante me. t. 2

in vita futura. Aliæ verò quatuor pertinent ad ne-
Enchi. c. 115. t.3. cessitatem vitæ præsentis: sicut * August. dicit in Enchiridio.

Ad secundum dicendum, quòd cùm oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis, quam ea quæ sunt ad finem; & consecutio boni, quàm remotio mali.

l 2. c. 18. to. 4. Ad tertium dicendum, quòd * Aug. in lib. de Ser. dom. in monte, adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens, Si timor Dei est quo beati sunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus, timore casto. Si pietas est qua beati sunt mites, petamus vt veniat regnũ eius, & mitescamus, nec ei resistamus. Si scientia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius: & sic non lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittantur. Si intellectus est quo beati sunt mundo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia sectando, de quibus tentationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo: ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

c 116. in pri. t. 3. Ad quartum dicendum, quòd sicut * August. dicit in Enchirid. Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem, duarum præmissarum esse quodammodo repetitionem, prætermittendo eã magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc præcipuè voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus, & cum ipso regnemus. Quod etiam Matth. in vlt. posuit, Libera nos à malo, Lucas non posuit: vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quòd non infertur in tentationem.

Ad quintum dicendum, quòd oratio nõ porrigitur

Deo,

Deo, vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciã excitemus postulandi. Quæ quidem præcipuè excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult: & ideò dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest: & ideò dicimus, Qui es in cælis.

ARTIC. X. 447

Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ? 4. d. 15. q. 4. ar. 6 q. 1. & 3.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere, & accipere. Sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet Filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & filius dicit Io. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu sancto dicit Apostol. Spiritus postulat pro nobis.

¶ 2 Preterea, Angeli sunt supra rationales creaturas, cùm sint intellectuales substantiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Psal. 96. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ 3 Præterea, Eiusdem est orare, cuius est inuocare Deum: quod præcipuè fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. 146. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

SED contra, Oratio est actus rationis, vt suprà habitum est*. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare est proprium rationalis creaturæ. ar. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà * dictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi ergo propriè competit orare, cui conuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis per- Ibid.

sonis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinis personis cõuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare, vel orare, secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

Ad secundum dicendum, quòd intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in 1. *habitũ est. Differunt autẽ secundũ perfectum, & imperfectũ. Et ideò quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus cõprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

1 p.q.79. ar.8.

Ad tertium dicendum, quòd pulli coruorum dicuntur inuocare Deum, propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum, quo à Deo mouentur.

ARTIC. XI.

448 *Vtrum sancti qui sunt in patria, orent pro nobis?*

4 d.15.q. 4 a.6. q. 2. et d.45 q.3. a.3. c. cũ Marthę. §. tertio loco. de celeb. Mißar.

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd sancti qui sunt in patria, non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm alijs. Sed sancti qui sunt in patria, non merentur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2 Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformant, vt non velint nisi quod Deus vult. Sed illud quod Deus vult, semper impletur. Ergo frustrà sancti pro nobis orarent.

¶ 3 Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iã peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis. Ergo nec sancti qui sunt in patria, pro nobis orant.

¶ 4 Præ-

¶ 4 Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorũ esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solùm superiorum.

¶ 5 Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animę sanctorum pro nobis orarent quamdiu sunt a corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrũ ad orandum pro nobis, sed animã eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti, ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

SED contra est, quod dicitur 2. Mac. vlt. Hic est qui multum orat pro populo, & vniuersa sancta ciuitate, Hieremias propheta Dei.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hieronymus * dicit, Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuo pro nobis orare possumus: postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cùm martyres vltionem sui sanguinis obsecrantes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro alijs facta, ex charitate proueniat, vt dictum * est: quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quanto sunt Deo coniunctiores, tanto eorum orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aerem. Vnde & de Christo dicitur Hebr. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandũ pro nobis. Et propter hoc Hierony.* contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro alijs orant: quanto magis post coronas, victorias & triumphos?

Circa finem primi folij à princip. ep. quę incipit, Multa ĩ orbe, t. 3.

* *ar. 7. et 8.*

loco cit. in princ. istius art.

Ad primum ergo dicendum, quòd sanctis, qui sunt in patria, cùm sint beati, nihil deest beatitudinis, nisi gloria corporis, pro qua orant. Orant autem pro nobis, quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habent efficaciam impe-

trandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptatione.

Ad secundum dicendum, quòd sancti impetrant illud quod Deus vult fieri per orationes eorum. Et hoc petunt, quod æstimant eorum orationibus implendum, secundum Dei voluntatem.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideò oportet non solum superiores, sed etiam inferiores, sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

Ad quintum dicendum, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideò inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innotescunt: & iterum propter fidem resurrectionis insinuandam: sicut legitur Exod. 3. Ego sum Deus Abraham, &c.

449 ARTIC. XII.

Vtrum oratio debeat esse vocalis?

3.d 9.q.1 a.3.q.3. ad 3. Et 4.d 15 q. 4.a.2.q.1 * arti 4. huius q. † arti. 1. ad 2.

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis * patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum † est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in oc-

culto,

culto, secundum illud Matth. 6. Tu autem cùm oraueris, intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito . Sed per vocem oratio publicatur . Ergo oratio non debet esse vocalis.

SED contra est, quod dicitur in Psalm. 3. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidem oratio est, quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideò oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quod non posset fieri nisi esset vocalis. Et ideò rationabiliter institutum est, vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio verò singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscumque, siue pro se, siue pro alijs orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi, triplici ratione.

Primò quidem ad excitandum interiorem deuotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis, & secundum apprehensionem, & per consequens secundum affectionem. Vnde August.* dicit ad Probam: quòd verbis & alijs signis ad augendum desiderium sanctum, nos ipsos acrius excitamus. Et ideò in singulari oratione tantum est vocibus, & huiusmodi signis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mentem. Si verò mens per hoc distrahatur, vel qualitercumque impediatur, est à talibus cessandum. Quod præcipuè contingit in his quorum mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psal. 19. dicebat, Tibi dixit cor meum: exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Reg. 1. quòd loquebatur in corde suo.

Epi. 121. c. 9. circa prin. t. 2.

Secundò, adiungitur vocalis oratio, quasi ad redditionem debiti: vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quod ex Deo habet, id est non solũ mente, sed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi, secundũ quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlti. Omnem aufer iniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum.

Tertiò, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psalm. 15. Lætatum est cor meum, & exultauit lingua mea.

Ad primum ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quod aliquid ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quod mens orantis, vel aliorum exciretur in Deum.

Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

Ho 13. in ope. imp. post med. to. 2. Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysost. * dicit super Matthæum, Eo proposito Dominus vetat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen, vt August. dicit in *l. 2. c. 6. i prin. to. 4* lib. * de Sermone Domini in monte, videri ab hominibus nefas est, sed ideò hoc agere: vt ab hominibus videaris.

ARTIC. XIII.

450 *Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta?*

c. dolentes, de celeb. Miss. AD tertiumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd de necessitate orationis sit, quod sit attenta. Dicitur enim Ioan 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu, & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est, quòd sit attenta.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est, quòd sit attenta.

¶ 3 Præterea, De necessitate orationis est, quòd careat omni peccato. Sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut si alicui homini loqueretur, & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius * dicit, quòd diuinum auxilium est implorandum, non remissè nec mente huc vel illuc euagante: eo quòd talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

In scr. cuius tit. est, Institut. ad vitã perfectã, & de Orando Deũ post me. illius. & in cõsti. exer. c. 1.

SED contra est, quòd etiam sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secundum illud Psal. 39. Cor meum dereliquit me.

RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quã sciendum est, quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo, per quod melius peruenitur ad finem: & sic attentio absolutè orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium, sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum: sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in alijs meritorijs actibus accidit*. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationem Deus non audit, cui ille qui orat non intendit, vt Gregor. dicit. Tertius

vt sup. dictum est.

autem effectus orationis est, quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritalis refectio mentis. Et ad ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vt dicitur 1. Corinth. 14. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio, quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque in tantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omnium aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo * de sancto Victore.

In lib. de modo orandi c. 2 à med. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua infirmitate mens postmodum euagetur.

Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideò contingit, quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contemplationem, subitò euagetur ex quadam infirmitate.

Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione, mente euagetur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus * dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc verfetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius * dicit, Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantumcumque potest teipsum cohibeas, & Deus ignoscit: eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

In 3. regula, to. 1

In ser. de orando Deum, à me. illius

AR-

ARTIC. XIV. 451

Vtrum oratio debeat esse diuturna?

AD quartumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matth. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantẽ: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

4.d 15.q. 4.a.2. q. 2 et 3. Et Ro.1. le. 5.co.4 Et 1. Cor. 3. fin. & Co 6 pri. Et prime The.5.le. 2.co 2 fi.

¶ 2 Preterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶ 3 Preterea, Illicitum videtur esse, quòd homo transgrediatur terminos à Deo prefixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinũ: secundum illud Exod. 19. Contestare populũ, ne fortè velit transcendere propositos terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo præfixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matth 6. Ergo non licet vltrà orationem protendere.

SED contra, Videtur quòd continuè sit orandum: quia Dominus dicit Luc. 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thess. 5. Sine intermissione orate.

RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde August.† dicit ad Probam, In ipsa fide, spe, & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet

†Ep. 121. cap. 9 in prin. to. 2

Eod. loco nunc proximè dicto.

alijs operibus occupari. Sed ſicut Auguſt. dicit † ibidem, Ideò per certa interualla horarum & temporũ etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum ſignis nos ipſos admoneamus, quantumcumque in hoc deſiderio profecerimus, nobis ipſis innoteſcamus; & ad hoc agendum nos ipſos acrius excitemus. Vniuſcuiuſque autem rei quantitas debet eſſe proportionata fini, ſicut quantitas potionis ſanitati: vnde & conueniens eſt, vt oratio tantum duret, quantum eſt vtile ad excitandum interioris deſiderij feruorem. Cùm verò hanc menſuram excedit, ita quòd ſine tædio durare non poſſit, non eſt vlterius oratio protendenda. Vnde Auguſt. * dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, ſed eas tamen breuiſſimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta, quæ oranti plurimum neceſſaria eſt, per productiores moras euaneſcat, atque hebetetur intentio. Ac per hoc etiam ipſi ſatis oſtendunt hanc intentionem ſicut non eſſe obruendam, ſi perdurare non poteſt; ita, ſi perdurauerit, non citò eſſe rumpendam. Et ſicut hoc eſt attendendum in oratione ſingulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

Epi. 121. c. 10. circa med. to. 2.

Epi. 121. c. 10. to. 2

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut Auguſt. * dicit ad Probam, non eſt hoc orare in multiloquio, ſi diutius oretur. Aliud eſt ſermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipſo Domino ſcriptum eſt, quòd pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et poſtea ſubdit, Abſit ab oratione multa locutio, ſed non deſit multa precatio, ſi feruens perſeuerat intentio. Nam multum loqui, eſt, in orando, rem neceſſariam ſupe fluis agere verbis. Plerumque autem hoc negotium plus gemitibus quàm ſermonibus agitur.

Ad ſecundum dicendum, quòd prolixitas orationis

nis non consistit in hoc quòd multa petantur; sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

Ad tertium dicendum, quòd Dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercumque ea proferamus vel cogitemus.

Ad quartum dicendum, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est *: vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret: vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus; siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficijs prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

In cor. a.

ARTIC. XV.

Vtrum oratio sit meritoria? 452

AD quintumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia. Sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationem impetratur, secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cælo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

Sup a. 7. ad 2. Et 4. d. 15. q. 4. a. 7. q. 2. per to. & q. 3. c. & ad 3.

¶ 2 Preterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orando petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens etiam sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ 3 Preterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacob. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

SED contra est, quod super illud Psal. 34. Oratio

mea

mea in sinu meo conuertetur, dicit glossa, Etsi eis nō profuit, ego tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

Art. 13. huius q. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, oratio præter effectum spiritualis consolationis, quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem, sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, in quantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt *ar. 3 huius q.* dictum est *: concomitantibus etiam quibusdam alijs virtutibus, quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre: ad charitatem verò pertinet desiderium rei, cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis, qui suam indigentiam recognoscit. Est etiam & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt *art. 1. q. præc.* supra dictum est *. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad ** Ser. 29 nō remotè a pri. tom. 10.* orandum inducit. Vnde August. dicit * in lib. de verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysost. dicit, Numquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

Ad primum ergo dicendum, quòd oratio sine gratia gratum faciente, meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare

est

est quoddam donum Dei, vt August. dicit in lib. de Perseuerantia.

Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quam ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis * patet. *a 6 et 7.* Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso, non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud; sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit: puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est, non piè orare. Quandoque verò nō est necessariū ad salutem, nec manifestè saluti cōtrarium: & tunc, licet orans possit orando mereri vitā æternam, non tamen meretur illud obtinere, quod petit. Vnde August. dicit in lib. sententiarū Prosperi *, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis: quia non expediebat. Si verò id quod petitur, sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona opera faciendo. Et ideò indubitanter accipit quod petit, sed quando debet accipere. Quędam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore, differuntur, vt August. dicit * super Ioan. quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basil. † Ideò quandoque petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia verò homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum * est: ideo per consequens nec ea quæ ad vitam æternam pertinent, potest aliquādo aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur, qui pro alio orat, vt suprà habitum est*. Et ideò ponuntur qua-

In li qui inscribitur Sententia ex Aug decerpta c. 212. to 3. inter opera Aug.

** tr. 102. paulò a prī. to. 9.*

† In ser. de orādo Deum a medio.

** 1. 2. q. 114 a. 6.*

ar. 7. ad 2. & 3.

quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseueranter.

Ad tertium dicendum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantũ ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentię diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTIC. XVI.

Vtrum peccatores orando, impetrent aliquid à Deo?

4. 5 3 inf. q. 178 a. 2. ad 1. Et po. q. 6. art. 9. ad 5. Et Io. 4. lect. 10. 3. et 4

AD sextumdecimum sic proceditur. Videtur, quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶ 2 Prętereà, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt supra habitum est *. Sed peccatores nihil possunt mereri: quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gloss. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non piè orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt supra dictum est *. Ergo peccatores nihil impetrant orando.

ar. prae. *ar. prae. ad 2.* *In opere imperfecto hom. 14.*

¶ 3 Prętereà, Chrysostomus dicit super * Matthæum, Pater non libenter exaudit orationem quam filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicant, non exaudiuntur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

SED

SED contra est, quod August. * dicit super Ioan. *tra 44.
Si peccatores non exaudiret Deus, frustra Publica- in Ioã. a
nus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. med. to. 9
Et Chrysost. dicit super Matth. † Omnis qui petit, ac- † ho. 18.
cipit: id est, siue iustus sit, siue peccator. in opere

RESPONDEO dicendum, quòd in peccato- imperfe-
re duo sunt consideranda, scilicet natura, quam di- cto, parũ
ligit Deus: & culpa quam odit. Si ergo peccator ante me-
orando aliquid petit, in quantum peccator, id est, se- diũ, to. 2.
cundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus di-
cit *. Orationem verò peccatoris ex bono naturæ *tra. 73.
desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex in Ioan.
iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura paulò a
misericordia; obseruatis tamen quatuor † præmissis pri. to. 9.
conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad Et de ver
salutem, piè, & perseueranter. bis domi

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut August. di- ni, sermo
cit super Ioan. * Illud verbum est cæci adhuc inun- ne 53.
cti, id est, nondum perfectè illuminati; & ideò non †ar. prec.
est ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur ad 2.
de peccatore, in quantum est peccator: per quem *tract. 44.
etiam modum oratio eius dicitur execrabilis. in Io. a

Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest med. to.
piè orare, quasi eius oratio ex habitu virtutis infor- 9.
metur. Potest tamen eius oratio esse pia, quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iu-
stum velle, vt ex supradictis patet *. Et quamuis eius In cor. a.
oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetra- & q. 10.
tiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio ar. 4. &
innititur gratiæ. q. 58. ar.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est †, 1. ad 3.
oratio Dominica profertur ex persona cõmuni totius †ar. 7. ad
Ecclesię. Et ideò si aliquis nolens dimittere debita 1.

pro-

proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quid dicit, non sit verum quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ, extra quam est, merito: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere; & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccle. 28. Relinque proximo tuo nocenti te: & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTIC. XVII.

454

Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones?

4. d. 15. q. 4. a. 3. Et Phi. 4. co. 3 & 1. e- in 2. cor. 1. & 2. *Origen. hom vlt. in Mat. nō multū remotè ante mediū, to. 3. † li. 3. de fid. c. 24.

AD Decimumseptimum sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit * super Matthæum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ 2 Præterea, Oratio † secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuiduntur.

¶ 3 Præterea, Gratiarum actiones pertinent ad præterita, alia verò ad futura. Sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

In contrarium est auctoritas Apostoli primæ ad Timoth. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur. Quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat. quod significatur nomine Orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundò requiritur petitio, quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidam nominant propriè postulatio-

tionem: siue indeterminatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, quod nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Ioan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò, requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei, vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cùm dicimus, Per natiuitatem tuam libera nos Domine. Ratio verò impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur. Et ideò dicit glos.* 1 ad Timoth. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi: sicut in collecta Trinitatis, quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, Qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, Præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, Per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem Patrum * dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cùm aliquid Deo vouemus: postulatio cùm pro alijs petimus. Sed primum melius est.

gl. ord. in prin. comment arij ad c. 2. 1 ad Timoth.

In collatione 9. c. 11. 12. & 13. simul.

Ad primum ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed

secundum quod contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

Ad tertium dicendum, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quam sit præteritum. Et ideò gratiarum actio de alijs beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cùm acceptum fuerit, de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio, per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVÆST. LXXXIV.

De exterioribus actibus latriæ, in tres articulos diuisa.

POstea considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo, de adoratione, per quam aliquis suũ corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundo, de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum adoratio sit actus latriæ?

¶ Secundo, vtrum adoratio importet actum interiorem, vel exteriorem?

¶ Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci?

ARTIC. I.

455 *Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis?*

3. d. 10. q. 1 a. 2. q. 7. Et 3. contra G. 119.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non sit actus latriæ, siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Religionis cultus debetur Deo, prout in ipso beatificamur, vt patet per August. in 10 de Ciuit. Dei *. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. 28. Adorate Domi- num in atrio sancto eius, dicit glos. De his atrijs ve- nitur in atrium, vbi maiestas adoratur. Ergo adora- tio non est actus latriæ. *li. 10. c. 1. à medio, tom. 5.*

¶ 3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus per- sonis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas: sed ad inuocationem trium persona- rum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

SED contra est, quod Matth. 4. inducitur, Domi- num Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

RESPONDEO dicendum, quòd adoratio or- dinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestũ est autem ex dictis *, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus. *q. 81. a. 1 ad 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur: non secundum æqualita- tem, sed secundum quamdam participationem. Et ideò alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: & alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quod pertinet ad duliam, de qua post dicetur *. Et quia ea quæ exterius agun- tur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam ex- teriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur ex- cellentibus creaturis, inter quæ maximum est adora- tio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde August. dicit * in 10 de Ciuitate Dei, Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ ho- noribus deferuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamen vt quibus ea de- feruntur, homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi: si autem eis multum additur, & ado- randi. Quis verò sacrificandum censuit, nisi ei quem *q. 110 & seq. & q. 103. a. 3. & q. 4.* **c. 4. circa fi. to. 5*

Deum aut sciuit, aut putauit ,aut finxit? Secundum reuerentiam ergo, quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti, Abraham adorauit Angelos, & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi, quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum autem reuerentiã quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis, quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur, Conseruus tuus sum, & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet, quòd in ipso sicut in summo bono, beatificamur.

Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Genes. 18. quòd tres viri ei apparuerunt: adorans, vnum alloquitur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTIC. II.

456 *Vtrum adoratio importet actum corporalem?*

Sup. q. 81 a. 7. Et 3 d. 9. q. 1. a. 1. et 3. contra c. 119.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioan. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed id quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ 2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur.

mitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu: secundum illud 1. ad Corin. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶ 3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

SED contra est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea, neque coles, dicit glos.* Nec affectu colas, nec specie adores. *glos. ord. ibid.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. lib. * Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus: scilicet spiritualem, quæ cõsistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ, id quod est exterius, refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideò ipsa exterior adoratio fit propter interiorem: vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subijciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus. *li. 4. ort. fid. ĩ princip. c. 13.*

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

Ad secundũ dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidẽ in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt supra dictũ est *: ita etiã adoratio principaliter quidẽ in interiori Dei reuerentia consistit, secundario autẽ in quibusdã corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostrã infirmitatem designantes in comparatione ad Deum: prosternimus autem nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis. *q. 84 ar. 12.*

Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTIC. III.

457 *Vtrum adoratio requirat determinatum locum?*

1. Tim. 2 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Io. 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadẽ autem ratio videtur esse & de alijs locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶ 2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum, vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ 3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur. Sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, vt habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare, ad occidentem, si aliquis locus determinatus requiritur ad adorandum.

SED contra est, quod dicitur Isai. 56. & inducitur Luc. 19. Domus mea, domus orationis vocabitur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, in adoratione principalius est interior deuotio mentis: secundarium autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quòd in determinato loco & situ sint. Et ideò determinatio loci nõ requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quamdam decentiam, sicut & alia corporalia signa.

ar. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus per illa verba prænuntiat cessationem adorationis, tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quàm etiam secundum ritum Samaritanorum adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euangelij veritate:

secun-

secundum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malach. 1.

Ad secundum dicendum, quòd determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi loco concludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci consecrationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt orantes, vt magis exaudiantur: sicut patet ex adoratione Salomonis, 3. Reg. 8. Secundo propter sacra mysteria, & alia sanctitatis signa, quæ ibi continentur. Tertio propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

Ad tertium dicendum, quòd secundum quamdam decentiam adoramus versus orientem. Primo quidem propter diuinæ maiestatis indicium: quod nobis manifestatur in motu cæli, qui est ab oriente. Secundo propter paradisum in oriente constitutum, vt legitur Gen 2. secundum literam Septuaginta interpretum: quasi quæramus ad paradisum redire. Tertio propter Christum, qui est lux mundi, & oriens nominatur, Zach. 6. Et qui ascendit super cælum cæli ad orientem. Et ab oriente etiam expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab oriente, & paret vsque ad occidentem: ita erit & aduentus filij hominis.

QVÆST. LXXXV.

De his quæ Deo a fidelibus dantur: & primò de Sacrificijs, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de actibus, quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶ Circa quos occurrit duplex consideratio.

¶ Primo quidem de his quæ Deo à fidelibus dãtur.

¶ Secũdo de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum considerandum est de sacrificijs, oblationibus, primitijs, & decimis.

¶ Circa sacrificia quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum offerre Deo sacrificium, sit de lege naturæ?

¶ Secundò, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum?

¶ Tertio, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis?

¶ Quarto, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum?

ARTIC. I.

458 *Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd offerre sariefieium Deo, non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Genes. 14. Et quidam hæc, quidam verò alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ 2 Preterea, Ea quę sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerũt. Sed nõ legitur de Isaac quòd sacrificiũ obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ 3 Pręterea, Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei *, quòd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt pręcipua inter signa, sicut idem dicit in lib. de Doct. Christ. † non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosoph. * Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

*li. 10. c. 19. & c. 5. & 6. to 5.
†li. 3. c. 3. circa mediũ, to. 3.
*Ari. li. 3. Perih. c. 1. to. 1.

SED contra est, quod in qualibet ætate, & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

RESPONDEO dicendũ, quòd naturalis ratio dictat homini, quòd alicui superiori subdatur propter defe-

defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus, naturaliter inferiora superioribus subduntur; ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem, & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimēda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideò ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis, & honoris, secundum similitudinem eorum, qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij. Et ideò oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, aliqua in communi sunt de iure naturali, quorum determinationes sunt de iure positiuo: sicut quòd malefactores puniãtur, habet lex naturalis; sed quòd tali pęna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina, vel humana. Similiter etiã oblatio sacrificij in cõmuni est de lege naturali: & ideò in hoc oẽs conueniunt. Sed determinatio sacrificiorũ est ex institutione humana vel diuina: & iõ in hoc differũt. *1.2.q.95. ar.2.*

Ad secundum dicendum, quòd Adam, & Isaac sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam: vt patet per * Gregor. qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorum oblationes remittebatur peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorum sacrificijs fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio, quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origo peccati, simul etiã in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac verò significauit Christũ, in quantũ ipse oblatus est in sacrificiũ: vnde nõ opor- *li.4.Mor. c.2.parũ ante me.*

tebat

tebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

Ad tertium dicendum, quòd significare conceptus suos, est homini naturale: sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

459 ARTIC. II.

Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum?

1.2. q.102 a.3.co. Et 3. q. 48. a 3. co Et 3. contra c 110 col. 2. fin. Et Ps 28 co. 2. Et Ro. 1. le.7. fi.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendum. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum, qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Petri 1. Vnde & de eis in Psal. 81. dicitur, Ego dixi, Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob 1. Ergo omnibus his debet sacrificium offerri.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscumque terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multò maiorem honorem impendunt, se coram eis prosternentes, & munera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multò magis Angelis, & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶ 3 Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa, & altaria instituuntur Angelis, & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

SED contra est, quod dicitur Exod. 22. Qui immolat dijs, occidetur, præter Domino soli.

art. præc.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, oblatio sacrificij fit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius, interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo: secundum illud Psalmistæ, Sacrificium Deo spiritus contribulatus. Quia sicut suprà dictum * est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis.

q.84. a. 2 & q. 81. ar. 7.

Se-

Secundum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in primo habitum * est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudò consistit, vt suprà dictum † est. Et ideò sicut soli Deo summo debemus sacrificium spirituale offerre, ita etiam soli Deo debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus, offerimus, vt Augustinus dicit 10.* de Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorant: quod cuicumque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideò in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

q. 118. a. 2
† 1. 2 q. 2 & 3. a. 8
* ca. 19. paulò à prin. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem: & ideò nec æqualis honor eis debetur.

Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. Vnde sicut * Augu. dicit 10.† de Ciuit. Dei, Dæmones non cadauerinis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudent.

li. 20 contra Faust. c. 21. t. 6.
† c. 19. non procul à fi. to. 5.

Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8.* de Ciuit. Dei, Non constituimus Martyribus templa, sacerdotia, sacra, & sacrificia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre, vel Paule: sed Deo de illorum victorijs gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

* lib. 8. c. vlt. ī pr. to. 5.

ARTIC. III.

Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis? 460

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd oblatio sacrificij non sit specialis actus virtutis. Dicit enim August. 10. * de Ciuit. Dei, Verum sacrificium

cap. 6. in prin. t. 5.

cium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2 Præterea, Maceratio corporis, quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio pertinet, ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificij oblatione, secundum illud Romanorum 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostolus ad Hebræos vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatę virtutis.

¶ 3 Præterea, Sacrificium videtur, quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

SED contra est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificijs dantur, vt patet in principio Leuit.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum * est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cùm quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quòd si etiam aliàs non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quod in diuinam reuerentiam fit: propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynam

* 1. 2. q. 18. ar. 6.

facit

facit de rebus proprijs propter Deum, vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni subijcit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum, sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

Ad primum ergo dicēdum, quòd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerētiam pertinet. Et ideò cuiuscumque virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ, quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est bonum corporis, quod Deo quodammodo offertur per martyrium, & abstinentiam, seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum, de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quando immediatè res nostras Deo offerimus: mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quòd homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicuntur offerri denarij, vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non conuertitur. Primitiæ autem, oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deut. 26. Non autem sunt sacrificia, quia nihil sacrū circa eas fiebat. Decimæ autem

pro-

propriè loquendo, non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTIC. IV.

461 *Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apost. Rom. 3. Quæcumque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶ 2 Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ 3 Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, quòd sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

SED contra est, quòd sacrificium offerre est de lege naturæ, vt supra habitum * est. Ad ea autem quæ sunt legis naturæ, omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

ar. 1. huius q.

RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum * est: quorum primum, & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solum laudem habet, quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda, secundum legis præcepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determina-

ar. 2. huius q.

tè

tè ad hæc, vel ad illa. Aliud verò est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur: quidam verò sunt supererogationis, ad quos non omnes tenentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum * est. *In corp. art.*

Ad secundum dicendum, quòd quamuis non omnes sciant explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè, sicut & habent fidem implicitam, vt suprà habitum * est. *q.2.ar.7.*

Ad tertium dicendum, quòd sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solum pro se, sed etiam pro alijs. Quædam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis * patet. *In cor. a. & art.2. & 3.*

QVÆST. LXXXVI.

De Oblationibus, & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de oblationibus, & primitijs.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti?

¶ Secundo, quibus oblationes debeantur.

¶ Tertio, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quarto, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur?

ARTIC. I.

Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti? 462

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij *c. 1. & se. extra de decimis.*

gelii tenentur ad obseruanda cæremonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum * est. Sed oblationes offerre, ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur, Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

1.2. q.103 a.3. & 4

¶ 2 Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis consistunt: vt videtur per hoc quod, Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iteratò offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ 3 Præterea, Quicumque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare: secundum illud Decretum sextæ synodi, quod habetur 1 q. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si verò exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

SED contra est, quod Gregorius * dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solemnia aliquid Deo offerre.

[illegible] g.7. et hētur de Consecr. dist.1. c. Oīs christianus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita quòd si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat, consumendū: & oblatio est, & sacrificiū. Vnde Exo. 29. dicitur, Offeres totū arietē in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leu. 2. dicitur. Anima cū obtulerit oblationē sacrificij Domino, simila erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt inte-

q. præc. a. 3.

integrum maneat diuino cultui deputandum, vel in vſus miniſtrorum expendendum, erit oblatio & non ſacrificium. Huiuſmodi ergo oblationes de ſui ratione habent quòd voluntariè offerantur, ſecundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltroneus, accipietis eas. Poteſt tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur, quadruplici ratione. Primò quidem, ex præcedenti conuentione: ſicut cum alicui cõceditur aliquis fundus Eccleſiæ, vt certis temporibus certas oblationes faciat, quod tamen habet rationem cenſus. Secundò, propter præcedentem deputationẽ, ſiue promiſſionem: ſicut cùm aliquis offert donatione inter viuos, vel cùm relinquit in teſtamento Eccleſiæ aliquam rem mobilem vel immobilem in poſterum ſoluendam. Tertio modo, propter Eccleſiæ neceſſitatem, puta, ſi miniſtri Eccleſiæ non haberent vnde ſuſtentarentur. Quartò, propter conſuetudinẽ: tenentur enim fideles in aliquibus ſolemnitatibus ad aliquas oblationes conſuetas. Tamen in his duobus vltimis caſibus remanet oblatio quodammodo voluntaria, ſcilicet quantum ad quantitatem, vel ſpeciem rei oblatæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd in noua lege homines non tenentur ad oblationes, cauſa ſolemnitatum legalium, vt in Exodo dicitur: ſed ex quibuſdam alijs cauſis, vt dictum * eſt. *In co ar.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ad oblationes faciendas tenentur aliqui, & antequam fiant: ſicut in primo, & tertio, & quarto modo & etiam poſtquam eas fecerint, per deputationem ſiue promiſsionem. Tenentur enim eas realiter exhibere quod eſt Eccleſiæ per modum deputationis oblatum.

Ad tertium dicendum, quòd illi qui oblationes debitas non reddunt, poſſunt puniri per ſubtractionẽ ſacramentorum, non per ipſum ſacerdotem cui ſunt oblationes faciendæ, ne videatur pro ſacramentorum exhibitione aliquid exigere; ſed per ſuperiorem aliquem.

ARTIC. II.

463 *Vtrum solùm sacerdotibus debeantur oblationes?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse, quæ hostiarum sacrificijs deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2 Præterea, In multis parochijs monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hierony. * dicit. Ergo non solum sacerdotibus oblationes debentur.

ad Heliodorum de laude vitæ solitariæ, à me. to. 1.

¶ 3 Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi, vt hæc in suos vsus conuertant. Ergo oblationes possunt etiam ad laicos pertinere.

SED contra est, quod dicit Canon Damasi Papæ, & habetur 10.* quæst. 1. Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiam offeruntur, tantummodo sacerdotibus, qui quotidie domino seruire videntur, licet comedere & habere: quia in veteri testamento prohibuit Dominus panes sanctos comedere filijs Israel, nisi tantummodo Aaron & filijs eius.

Habetur 10.q.1.c. Hanc cōsuetudinem.

RESPONDEO dicendum, quòd sacerdos quodammodo constituitur sequester, & medius inter populũ & Deum, sicut de Moyse legitur Deut. 5. Et ideo ad eum pertinet diuina dogmata & sacramenta exhibere populo. Et iterum ea, quæ sunt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eum Domino debent exhiberi, secundum illud Apost. ad Hebr. 5. Omnis Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in his, quæ sunt ad Deum, vt offerat dona & sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ à populo, Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solum vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidem

dem expendendo eas in his quæ pertinent ad cultũ diuinum. Partim verò in his, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cùm altari participant, vt dicitur 1. ad Corin. 9. Partim etiam in vsus pauperum, qui sunt, quantum fieri potest, de rebus ecclesiæ sustentandi: quia & Dominus in vsum pauperum loculos habebat, vt Hieronym.* dicit super Matth. *refertur simile 12 q. 1. c. habebat. Ex Hierony. Mat. 17. in fi. t. 9.*

Ad primum ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dantur, sicut non propriè sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dantur propter Deum: ita etiam secundum eandem rationē oblationes dici possunt: tamen non propriè dictæ, quia non immediatè Deo offeruntur. Oblationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt, non per dispensationem offerentium: sed per dispensationem sacerdotũ.

Ad secundum dicendum, quòd monachi, siue alij religiosi possunt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotis vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris; & tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio modo si parochiæ sint eorum: & tunc ex debito possunt accipere oblationes, tanquam Ecclesiæ rectores.

Ad tertium dicendum, quòd oblationes, postquā fuerint consecratæ, non possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. Et hoc modo intelligitur dictum * Damasi Papæ. Illa verò quæ non sunt consecrata, possunt in vsum laicorum cedere, ex dispensatione sacerdotum, siue per modum donationis, siue per modum venditionis. *citatũ in arg. Sed contra.*

ARTIC. III.

Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis? 464

AD tertium sic proceditur. Videtur q; non possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis. Quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc, quòd est meretrix: non

tamen turpiter accipit mercedem, & ita licitè possidet. Sed non licet de ea facere oblationem, secundum illud Deut. 23. Non offeres mercedem prostibuli in domo domini Dei tui. Ergo non licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶ 2 Præterea, Ibidem prohibetur quòd pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestum est, quòd pretium canis iustè venditi, iustè possidetur. Ergo non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶ 3 Præterea, Malac. 1. dicitur. Si offeratis claudum & languidum, nonne malum est? Sed claudum & languidum animal, est iustè possessum Ergo videtur quòd non de omni iustè possesso possit oblatio fieri.

SED contra est, quòd dicitur Prouer. 3. Honora Dominum de tua substantia. Ad substantiam autem hominis pertinet quicquid iustè possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libro *de Verbis domini, Si deprædareris aliquem inualidum, & de spolijs eius dares alicui iudici: si pro te iudicaret, tanta vis est iustitiæ, vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec & tu. Et ideo dicitur Eccl. 34. Immolãtis ex iniquo oblatio est maculata. Vnde patet quòd de iniustè acquisitis & possessis non potest oblatio fieri. In veteri autem lege, in qua figuræ seruiebatur, quædam propter significationem reputabantur immunda, quæ offerre non licebat. Sed in lege noua omnis creatura Dei reputatur munda, vt dicitur ad Titum 1. Et ideo quantum est de se, de quolibet licitè possesso potest oblatio fieri. Per accidens tamen contingit quòd de aliquo licitè possesso, oblatio fieri non potest: puta, si vergat in detrimentum alterius, vt si filius aliquis offerat Deo id vnde debet patrem nutrire. Quod Dominus improbat Matth. 15. Vel propter scandalum, vel propter contemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

*Serm. 35. ante mé.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede proſtibuli, propter immunditiam. In noua autem lege, propter ſcandalum: ne videatur Eccleſia fauere peccato, ſi de lucro peccati oblationem recipiat.

Ad ſecundum dicendum, quòd canis ſecundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, ſecundum illud Leuit. vlt. Si immundum animal eſt, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur: tum quia idololatræ canibus vtebantur in ſacrificijs idolorum: tum etiam quia ſignificant rapacitatem, de qua non poteſt fieri oblatio. Sed hæc prohibitio ceſſat in noua lege.

Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum eſt? Sacrificia autem oportebat eſſe immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem ſubditur, Vos polluiſtis nomen meum in eo quod dicitis, Menſa domini contaminata eſt: & quod ſuperponitur, contemptibile eſt. Tertio modo, ex voto præcedenti, ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem ſubditur, Maledictus doloſus qui habet in grege ſuo maſculum, & votum faciens immolat debile Domino. Et hæ cauſæ eædem manent in lege noua: quibus tamen ceſſantibus non eſt illicitum.

ARTIC. IV.

Vtrum ad primitias ſoluendas homines teneantur?

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd ad primitias ſoluendas homines non teneantur. Quia Exod. 13. data lege primogenitorum, ſubditur, Erit quaſi ſignum in manu tua: & ita videtur eſſe præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non ſunt ſeruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ ſunt ſoluendæ.

¶ 2 Præterea, Primitiæ offerebantur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eum: Profiteor hodie coram domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶ 3 Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur, debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

16.q.7.c. Decimas SED contra est, quod dicitur 16.* quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sentimus, ab omni populo accipere.

RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationũ pertinent: quia Deo exhibentur cum quadã professione, vt habetur Deut. 26. Vnde & ibidem subditur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponet ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quòd dicat, Idcirco tunc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere; & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud 1. Paral. vltim. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ, præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos constituitur pro populo in his quæ sunt ad Deum, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsum sacerdotum cedebant. Vnde dicitur Num. 18. Locutus est Dominus ad Aaron, Ecce dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi

datis

datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus perſonis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum: in noua autem lege definitur per determinationem Eccleſiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias ſoluant ſecundum conſuetudinem patriæ, & indigentiam miniſtrorum Eccleſiæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd cæremonialia propriè erant in ſignum futuri: & ideo ad præſentiam veritatis ſignificatæ ceſſauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in ſignum præteriti beneficij; ex quo etiam debitum recognitionis cauſatur ſecundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiuſmodi obligatio manet.

Ad ſecundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri lege non ſolum propter beneficium fructuum terræ promiſsionis datæ à Deo, ſed etiã propter beneficium fructuum terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 26. Offero tibi primitias frugũ terræ, quas Dominus dedit mihi Et hæc ſecunda cauſa apud omnes eſt communis. Poteſt etiam dici, quòd ſicut Iudæis ſpeciali quodam beneficio terram promiſsionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, ſecundum illud Pſal. 113. Terram dedit filijs hominum.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut * Hieron. dicit. Ex maiorum traditione introductum eſt, quòd qui plurimum, quadrageſimam partem dabant ſacerdotibus loco primitiarum: qui minimum, ſexageſimam. Vnde videtur quòd inter hos terminos ſint primitiæ offerendæ ſecundum conſuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege: quia, ſicut dictum * eſt, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione eſt, quòd ſint voluntariæ.

refertur in dec. l. 3. tit. 30. c. 1. à me. illius.

in co. ar.

QVÆST. LXXXVII.

De Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti?

¶ Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandæ.

¶ Tertio, quibus debeant dari.

¶ Quarto, quibus competat eas dare.

ARTIC. I.

466 *Vtrum homines teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti?*

Quoli. 2. art. 8. Et quo.6. a. 10. co. Et He 7. co. 2 c. 1. & seq. extr. de deci. mis.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur dare decimas, ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et infrà, Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit, sanctificabitur domino. Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quòd decima pars debeat magis dari, quàm nona, vel vndecima. Ergo vel est præceptum iudiciale, vel cæremoniale. Sed, sicut suprà dictum * est, tempore gratiæ non obligantur homines neque ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

** 1. 2. q. 103. ar. 3. et q. 104. a. 3.*

¶ 2 Præterea, Illa sola homines obseruare tenentur tẽpore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata: secundum illud Matth. vlt. Docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nam quòd dominus de decimis dicit, Matth. 23.

Væ

Væ vobis qui decimatis mentam & rutam, &c. Hæc oportuit facere; ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. Dicit enim * Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum, quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

Can. 24. cir. med.

¶ 3 Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante legem. Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Genes. 28. quòd Iacob vouit votum dicens, Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ambulo, &c. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶ 4 Præterea, In veteri lege tenebantur homines ad triplices decimas soluendas: quarum quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria separaui. Erant quoque aliæ decimæ, de quibus legitur Deuteron. 14. Decimam partem separabis de cunctis fructibus tuis, qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu Domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ, de quibus ibidem subditur, Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore, & repones intra ianuas tuas: venietque Leuita, qui aliam non habet partem, neque possessionem tecum; & peregrinus ac pupillus & vidua, qui intra portas tuas sũt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenentur tempore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶ 5 Præterea, Quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur obligat ad peccatũ. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur, ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris, in

in quibus decimæ nō soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

Aug. in ser. 1. domin. 12. post Tri. to. 10. & habetur 16 q. 1. c. decimæ, à medio.

SED contra est, quod August. dicit, & habetur * 16. quæst. 1. Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res alienas inuadunt.

RESPONDEO dicendum, quòd decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorū Dei. Vnde dicitur Malach. 3. Inferte omnem decimationē in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale, inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis dictat sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus, & militibus & alijs huiusmodi, stipendia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corinthios nono, per humanas consuetudines, dicens, Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris diuini cultus, non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi, cui lex dabatur: qui cum in duodecim tribus esset diuisus, duodecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiā erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale: sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines ad inuicem conseruandam

dam, ſecundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur : licet ex conſequenti aliquid ſignificarent in futurum, ſicut & omnia eorum facta; ſecundum illud 1. ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter inſtituta erant ad ſignificandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis perſoluendis ſignificat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ eſt perfectionis ſignum (eo quòd denarius eſt quodammodo numerus perfectus, quaſi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, ſed reiterantur ab vno), nouem ſibi partibus reſeruatis, proteſtatur quaſi in quodam ſigno ad ſe pertinere imperfectionem; perfectionem verò quæ erat futura per Christum, eſſe expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc eſt cæremoniale præceptum, ſed iudiciale, vt dictum eſt *. Eſt autem hæc differentia inter cæremonialia & iudicialia legis præcepta, vt ſupra † diximus, quòd cæremonialia illicitum eſt obſeruare tempore legis nouæ; iudicialia verò etſi non obligent tempore gratiæ, tamen poſſunt obſeruari abſque peccato: & ad eorum obſeruantiam aliqui obligantur, ſi ſtatuantur auctoritate eorum, quorum eſt condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis eſt, quòd qui furatus fuit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod ſi ab aliquo Rege ſtatuatur, tenentur eius ſubditi obſeruare. Ita etiam determinatio decimæ partis ſoluendæ, eſt auctoritate Eccleſiæ, tempore nouæ legis, inſtituta ſecundum quamdam humanitatem: vt ſcilicet non minus populus nouæ legis miniſtris noui teſtamenti exhiberet, quàm populus veteris legis, miniſtris veteris teſtamenti exhibebat: cum tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, ſecundum illud Matthæi 5. Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm ſcribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnū cælorum: & cum miniſtri noui teſtamenti ſint maioris digni-

in illo a.

† 1. 2. quæſ. 104. a. 3.

dignitatis, quàm ministri veteris testamenti, vt probat Apostolus 2. ad Corinthios 3. Sic ergo patet, quòd ad solutionem decimarum homines tenentur: partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat mortale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicitur Matth. decimo, Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet 1. ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes, qui duplicem portionem accipiebant. Et ideò etiam non erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diuini cultus: sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisque dabat ei propria spõte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech sacerdoti Dei summi, vt dicitur Genes. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum: quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

Ad quartum dicendum, quòd secundæ decimæ quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua lege augẽtur per hoc quòd Dominus non solum decimam partem, sed etiam omnia superflua pauperibus iubet exhiberi: secundum illud Luc. 11. Quod superest date eleemosynam. Ipsæ etiã decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent

bent in vſus pauperum diſpenſari.

Ad quintum dicendum, quòd miniſtri eccleſiæ maiorem curam debent habere ſpiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideò Apoſtolus noluit vti poteſtate ſibi à Domino tradita, vt ſcilicet acciperet ſtipendia victus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Chriſti. Nec tamen peccabant illi qui ei non ſubueniebant: alioquin Apoſtolus eos corrigere non omiſiſſet. Et ſimiliter laudabiliter miniſtri eccleſiæ decimas eccleſiæ non requirunt, vbi ſine ſcandalo requiri non poſſent, propter diſſuetudinem, vel propter aliquã aliam cauſam. Nec tamen ſunt in ſtatu damnationis qui non ſoluunt in locis illis, in quibus Eccleſia non petit: niſi fortè propter obſtinationem animi, habẽtes voluntatem non ſoluendi, etiam ſi ab eis peterentur.

ARTIC. II.

Vtrum de omnibus teneantur homines decimas dare?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur eſſe ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de perſonalibus decimis, quæ ſcilicet ſoluuntur de his quæ aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus ſoluere tenetur. 467 *c. perue-nit & c. nuntios extra de decimis.*

¶ 2 Præterea, De malè acquiſitis non debet fieri oblatio, vt ſupra * dictum eſt. Sed oblationes, quæ immediatè Deo exhibentur, magis videtur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur miniſtris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquiſitis ſunt ſoluendæ. *qu. præc. ar. 3.*

¶ 3 Præterea, Leuitici vltimo, non mandatur ſolui decima, niſi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ tranſeunt ſub virga paſtoris. Sed præ-

præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini proueniunt: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ 4 Præterea, Homo non potest soluere, nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia, quæ proueniunt homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius potestate: quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam: quædam verò quandoque in alium transferuntur per venditionem: quædam etiam alijs debentur, sicut Principibus debentur tributa; & operarijs debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

SED contra est, quòd dicitur Genes. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re præcipuè est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia, debentur carnalia, secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit ecclesia determinationem solutionis decimarum. Omnia autem quæcumque homo possidet, sub carnalibus continentur: & ideò de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege non fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Non autem interdicebatur eis, quin de alijs operibus honestis lucrarentur, sicut & alij Iudæi. Sed populus nouæ legis est vbique per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus nego-

negotijs viuunt: qui nihil conferrent ad subsidium ministrorum Dei, si de eorum negotijs decimas non soluerent. Ministris etiam nouæ legis arctius interdicitur ne se ingerant negotijs lucratiuis, secundum illud secundæ ad Timoth.2. Nemo militans Deo implicat se secularibus negotijs. Et ideò in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorum. Vnde Augustinus * dicit, & habetur 16. quæst. 1. capit. Decimæ, De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

in ser. 1. dom. 12. post Tri. to.10. & habetur, 16.q.1.c. decimæ.

Ad secundum dicendum, quòd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo, quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quæ acquiruntur per rapinam, aut furtum aut vsuram, quæ homo tenetur restituere; non autem de eis decimas dare. Tamē si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & alijs huiusmodi: quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modū aliarum personalium decimarum. Tamen ecclesia non debet eas recipere quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam penituerint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finem, sunt iudicanda secundum quod cōpetunt fini. Decimarum autem solutio est debita, nō propter se, sed propter ministros; quorū honestati non conuenit, vt etiā minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philos. in * 4. Ethic. Et ideò lex vetus non determinauit, vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima, quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis

c. 2. aliquantulū à medio, to.5.

deci-

decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quòd maiora, scilicet spiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens, Hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chrysost. * exponit. Quod etiam videtur magis in quamdam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi fortè propter consuetudinem patriæ.

ho. 44 in in Matt. in opere imperf. à medio illius.

Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere Ecclesiæ debitas; & ab emptore, quia habet rem Ecclesiæ debitam; & à venditore, quia quantum est de se, Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere. Et ideò decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideò non debent prius deduci tributa & pretium operariorum, quàm soluantur decimæ; sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTIC. III.

468 *Vtrum decimæ sint clericis dandæ?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur; quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Numer. 18. Sed clerici in nouo testamento habent possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quòd eis decimæ dentur.

s quãuis extra de decimis.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Contingit quandoque, quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia: vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochiæ, & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia. In quibus, & consimilibus casibus, non videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

¶ 3 Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimæ debentur.

SED contra est, quod dicitur Num. 18. Filijs Leui dedi omnes decimas Israel in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filijs Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsæ res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo seminātibus spiritualia, debentur temporalia: quod ad solos clericos pertinet, habentes curam animarum: & ideò eis solis cōpetit hoc ius habere Res autē quæ nomine decimarū dantur, corporales sunt. Vnde posšūt in vsū quorūlibet cedere, & sic posšūt etiā ad laicos pvenire.

Ad primum ergo dicendum, quòd in veteri lege, sicut dictū* est, speciales quædā decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem; sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideò non superfluunt; sed ad hoc necessariæ sunt & possessiones ecclesiasticæ, & oblationes & primitiæ simul cum decimis. *a. 1 huius quæst. ad 4. præcipuè.*

Ad secundum dicendum, quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ, in cuius parochia homo habitat: decimæ verò prædiales rationabiliter magis videntur pertinere ad ecclesiam, in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit, debet proportionaliter vtrique ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis proueniunt, magis debetur decima gregis ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas, potest ecclesia alicui laico tradere: ita etiam potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiendi ministris ecclesię reseruato: siue pro necessitate ecclesię (sicut quibusdam militibus decimę debentur in feudum per ecclesiam concessę): siue etiam ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis, vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynæ. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas, ex eo quòd habent curam animarum.

ARTIC. IV.

Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare?

469 *c. nouum genus, extra de decimis.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd etiam clerici teneantur decimas dare. Quia de iure communi ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum, quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoque, quòd clerici habent in territorio alicuius parochialis ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶ 2 Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas ecclesijs, ratione prædiorum, quæ etiam manibus proprijs excolunt. Ergo videtur

detur quòd clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶ 3 Præterea, Sicut Numerr. decimo octauo, præcipitur, quòd Leuitæ à populo decimas accipiant; ita etiam præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶ 4 Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorum; ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

SED contra est, quod dicit Decret.* Paschalis Papæ, Nouum genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant. *Ibidem.*

RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eumdem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales clerici, in quantum clerici sunt, idest, in quantum habent ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc, quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel ex emptione, vel quocumque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

Vnde patet responsio Ad primum: quia clerici de proprijs prædijs tenentur soluere decimas parochiali ecclesiæ, sicut & alij, etiam si ipsi sint eiusdem ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

Ad secundum dicendum, quòd religiosi, qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia po-

pulo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs verò religiosis, etiam si sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure cōmuni decimas dare: habent tamen aliquam immunitatē secundū diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

Ad tertium dicendum, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus: decimæ autem Leuitis. Et quia sub sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, vt ille qui habet curam de communi multitudinis statu, prouideatur de bonis communibus, vnde posit exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideò pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆST. LXXXVIII.

De voto, per quod aliquid Deo promittitur, in duodecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de voto, per quod aliquid Deo promittitur.

¶ Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit votum.

¶ Secundo, quid cadat sub voto.

¶ Tertio, de obligatione voti.

¶ Quarto, de vtilitate vouendi.

¶ Quinto, cuius virtutis sit actus.

¶ Sexto, vtrum magis meritorium sit facere aliquid ex voto, quam sine voto?

¶ Septimo, de solemnitate voti.

¶ Octauo, vtrum posint vouere, qui sunt potestati alterius subiecti?

¶ Nono, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum?

¶ De-

¶ Decimo, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile?

¶ Vndecimo, vtrum in solemni voto continentiæ possit dispensari?

¶ Duodecimo, vtrum requiratur in dispensatione voti, superioris auctoritas?

ARTIC. I.

Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd votum consistat in solo proposito volũtatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cũ animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciẽdum vel non faciendum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit. 470 4. dis. 38. q. 1. ar. 1 q. 1.

¶ 2 Præterea, Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntariè facit. Sed propositum est actus voluntatis: promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶ 3 Præterea, Dominus dicit Luc. 9 Nemo mittens manũ ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso ꝙ habet propositũ benefaciendi, mittit manũ ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deũ, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur, quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

SED contra est, quòd dicitur Ecclesiast. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere: displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

RESPONDEO dicendum, quòd votum quamdam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis; quę est rationis actus, ad

quam pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat: ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit homini, non potest fieri, nisi per verba vel quæcumque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia vt dicitur primo Regum 16. Homo videt ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad sui ipsius excitationem, sicut
q. 83. ar. 12. circa orationem dictum * est: vel etiam ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundo, propositum voluntatis. Tertio, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur verò quandoque & alia duo ad quamdam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris, secundum illud Psalmi 65. Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium
S. A. aliorum. Vnde Magister dicit * 38. distin. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo, & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem propriè referri.

Ad primum ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit, non quasi à primo mouente.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid: sed ille qui solum proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit,
iam

iam incipit se exhibere ad faciendum; licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat; iam tamen ponit manum ad arandum.

ARTIC. II.

Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum, quod ad supererogationem pertinet. Sed votum non solum fit de his quæ sunt supererogationis; sed etiam de his quæ pertinent ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenuntiare diabolo & pompis eius, & fidem seruare, vt dicit * glossa super illud Psal. 75. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Iacob etiam vouit quod esset ei Dominus in Deum, vt habetur Genes. 28. Hoc autem est maximè de necessitate salutis. Ergo votum non solum fit de meliori bono. 471 *sumitur ex Cass. & Aug. in hoc loco.*

¶ 2 Præterea, Iepte in catalogo sanctorum ponitur: vt patet Hebræorum vndecimo. Sed ipse filiam innocentem occidit propter votum, vt habetur Iudic. vndecimo. Cum ergo occisio innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum: videtur quòd votum fieri possit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

¶ 3 Præterea, Ea quæ redundant in detrimentum personæ, vel quæ ad nihil sunt vtilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigilijs vel ieiunijs: quæ vergunt in periculum personæ. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus, & ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

SED contra est, quod dicitur Deut. 23. Si nolueris polliceri, absque peccato eris.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, votum est promissio Deo facta. Promissio au- *art. præc.*

tem est alicuius quod quis pro aliquo voluntariè facit. Non enim esset promissio, sed comminatio, si quis diceret se contra aliquem facturum. Similiter vana esset promissio, si quis alicui promitteret id quod ei non esset acceptum. Et ideò cum omne peccatum sit contra Deum, nec aliquod opus sit Deo acceptum, nisi sit virtuosum: consequens est quòd de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis. Sed quia votum promissionem voluntariam importat; necessitas autem voluntatem excludit: id quod est absolutè necessarium esse vel non esse, nullo modo sub voto cadit. Stultum enim esset, si quis voueret se esse moriturum, vel se non esse volaturum. Illud verò quod non habet absolutã necessitatem, sed necessitatem finis; puta quia sine eo non potest esse salus: cadit quidem sub voto, in quantum voluntariè fit; non autẽ in quantum est necessitatis. Illud autẽ quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omninò est voluntariũ: & ideò hoc proprijssimè cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in cõparatione ad bonũ, quod communiter est de necessitate salutis. Ideò propriè loquendo, votum dicitur esse de meliori bono.

Ad primum ergo dicẽdum, quòd hoc modo sub voto baptizatorum cadit abrenuntiare pompis diaboli, & fidem Christi seruare: quia voluntariè fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter potest dici de voto Iacob. Quamuis etiam possit intelligi quòd Iacob vouit se habere Dominum in Deum per specialem cultũ, ad quem non tenebatur, sicut per decimarum oblationem, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

Ad secundum dicendum, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolutè cadere sub voto. Quædam verò in omnem euentum sunt mala: sicut ea quæ secundum se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædam verò sunt quidem in se considerata bona, (& secundum hoc pos-

sunt

ſunt cadere ſub voto) poſſunt tamen habere malum euentum, in quo non ſunt obſeruanda. Et ſic accidit in voto Iepte, qui vt dicitur Iudicum 11 votum vouit Domino dicens, Si tradideris filios Amon in manus meas, quicumque primus egreſſus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertenti in pace, eum offeram holocauſtum Domino. Hoc autem poterat malum euentum habere, ſi occurreret ei aliquod animal non immolandum, ſicut aſinus vel homo: quod etiam accidit. Vnde & Hier. dicit, In vouendo fuit ſtultus, quia diſcretionem non habuit: & in reddendo, impius. Præmittitur tamen ibidem, quòd factus eſt ſuper eum ſpiritus domini: quia fides & deuotio ipſius, ex qua motus eſt ad vouendum, fuit à Spiritu ſancto. Propter quod ponitur in catalogo ſanctorum: & propter victoriam quam obtinuit: & quia probabile eſt, eum pœnituiſſe de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

Ad tertium dicēdum, quòd maceratio proprij corporis, puta per vigilias & ieiunia, non eſt Deo accepta, niſi in quantum eſt opus virtutis: quod quidem eſt in quantum cum debita diſcretione fit: vt ſcilicet concupiſcentia refrenetur, & natura non nimis grauetur. Et ſub tali tenore poſſunt huiuſmodi ſub voto cadere. Propter quod & Apoſtolus Rom. 12. poſtquam dixerat, Exhibeatis corpora veſtra hoſtiam viuentem, ſanctam, Deo placentem: addidit, Rationabile obſequium veſtrum. Sed quia in his quæ ad ſeipſum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando, talia vota congruentius, ſecundum arbitrium ſuperioris, ſunt vel ſeruanda vel prætermittenda: ita tamen quòd ſi ex obſeruatione talis voti magnum & manifeſtum grauamen ſentiret, & non eſſet facultas ad ſuperiorem recurrendi, non deberet homo tale votum ſeruare. Vota verò quæ ſunt de rebus vanis & inutilibus, ſunt magis deridenda, quàm ſeruanda.

ARTIC. III.

472 *Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem?*

4. d. 38. q. 1. a 3. q. 1. et a. 4. q. 1. co. & ad 3.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quæ per alium hominem fiūt, quàm Deus, qui bonorum nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum institutionem legis humanæ: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum.

¶ 2 Præterea, Nullus obligatur ad impoßibile. Sed quandoque id quod quis nouit, fit ei impoßibile. Vel quia dependet ex alieno arbitrio: sicut cum quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentē defectū: sicut mulier quæ vouit virginitatē seruare, & postea corrumpitur; vel vir qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniā. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶ 3 Præterea, Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis non statim soluere tenetur illud quod vouit, præcipuè cum sub conditione futura vouet. Ergo votum non semper est obligatorium.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiastes 5. Quodcumque voueris, redde. Multoque melius est non vouere, quàm post votum promissa non reddere.

RESPONDEO dicendum, quòd ad fidelitatē hominis pertinet vt soluat id quod promisit. Vnde secundum * August. fides dicitur ex hoc quòd fiunt dicta. Maximè autem debet homo Deo fidelitatem, tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maximè obligatur homo ad hoc quòd impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem, quā homo debet Deo. Fractio autē voti est quædā infidelitatis species. Vnde Salomō rationē aßignat, quare sint vota reddenda: quia displicet Deo infidelis promißio.

* de mendacio c. 10. to. 4. Et ep. 19. post me. 30. 2.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd secundum honestatem, ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quòd aliquis obligetur ex aliqua promissione, obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem, etsi bonis nostris non egeat, ei tamen maximè obligamur. Et ita votum ei factum, est maximè obligatorium.

Ad secundum dicendum, quòd si illud quod quis vouit, ex quacumque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et siquidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter, & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem: tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum, propter specialem complacentiam huius religionis vel loci: non tenetur aliam religionem intrare, si eum illi recipere nolunt. Si verò incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur insuper de propria culpa præterita pœnitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quod amisit peccando, pœnitere.

Ad tertium dicendum, quòd obligatio voti ex propria voluntate & intentione causatur. Vnde dicitur Deuteron. 23. Quod semel egressum est de labijs tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti Domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intentione & voluntate vouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tardare

vltra

vltra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem, Cùm votum voueris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia requiret illud Dominus Deus tuus. Et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.

ARTIC. IV.

Vtrum expediat aliquid vouere?

473
3. cont. c. 138.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non expediat aliquid vouere. Non enim alicui expedit vt priuet se bono, quod ei Deus donauit. Sed libertas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, qua videtur priuari per necessitatem quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶ 2 Præterea, Nullus debet se periculis inijcere. Sed quicumque vouet, se periculo inijcit: quia quod ante votum sine periculo poterat præteriri, si non seruetur post votum, periculosum est. Vnde August. * dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam, Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti: aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti, qualis mansisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) miserior, si fidem Deo fregeris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

Epist. 45. non multũ remotè à pr. t. 2.

¶ 3 Præterea, Apost. dicit 1 ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos. Ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 75. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, votum est promissio Deo facta. Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd cum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promissionem Deo facimus, non

A. 1. et 2.

pro-

propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus* dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis; sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis, quia quod ei redditur, reddenti additur, vt Augustinus ibidem* dicit: ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, non cedit in eius vtilitatem, qui à nobis certificari non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantum vouendo, voluntatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

Epist. 45. post medium illius, to. 2.

Eadē Epistol 45 à med. t. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatē: vt patet in Deo & in beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quandam habens cum confirmatione beatorum. Vnde Augustinus dicit* in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

Eadē Episto 45. nō remotè à fi. to. 2.

Ad secundum dicendum, quòd quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens: puta, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluuium. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, non desinit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculum immineat cadēti de equo: alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiā per accidens ex aliquo euentu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Eccl. 11. Qui obseruat ventum, non seminat, & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculū autem vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediens votum. Vnde Aug. dicit* in eadem epistola, Non te vouisse pœniteat: imò gaude iam tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

Ad tertium dicendum quòd Christo, secundum se, non competebat vouere: tum quia Deus erat, tum etiā

quia,

quia, in quantum homo, habebat firmatam voluntatem in bono, quasi comprehensor existens: quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dica- *est Aug.* tur in Psalm. 65. * secundum glossam, Vota mea reddam in conspectu timentium eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quando Christum relictis omnibus sunt secuti.

ARTIC. V.

474 *Vtrum votum sit actus latriæ, siue religionis?*

inf. q. 189. ar. 2. co. & 3. cot. & 138. co. & fi & opusc. 17. c. 12. cor. 2. & opusc. 18. c. 3.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd votum non sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandem virtutem pertinere videtur promittere aliquid, & facere illud. Ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶ 2 Præterea, Secundum * Tullium, ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nondum aliquid Deo offert, sed solùm promittit. Ergo votum non est actus religionis.

** l. 2. de Inuētione, in fol. 4. ante finem lib.*

¶ 3 Præterea, Cultus religionis non debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solum fit Deo, sed etiam sanctis & prælatis, quibus religiosi profitentes obediētiam vouent. Ergo votum non est religionis actus.

SED contra est, quod dicitur Isai. 19. Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt domino, & soluent. Sed colere Deum est propriè religionis siue latriæ. Ergo votum est actus latriæ siue religionis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà di- *q. 81. a. 7 & ar. 1. ad 1.* ctum * est, omne opus virtutis ad religionem seu latriam pertinet per modum imperij, secundum quòd ad diuinam reuerentiam ordinatur: quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad virtutes imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuum cuiuscumque virtutis in seruitium Dei, est proprius actus *a. 1. & 2.* latriæ Manifestum est autem ex * prædictis, quòd vo-

tum est quædam promissio Deo facta, & quòd promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius quod promittitur, in eum cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd vouere propriè est actus latriæ seu religionis.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud quod cadit sub voto, quandoque quidem est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare; quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificium offerre vel orare. Vtrorumque tamen promissio Deo facta
ad religionem pertinet, ratione iam * dicta. Vnde pa- *in co. ar.*
tet quòd votorum quoddam pertinet ad religionem, ratione solius promissionis Deo factæ, quæ est essentia voti, quandoque etiam ratione rei promissæ, quæ est voti materia.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui promittit, in quantum se obligat ad dandum, iam quodam modo dat: sicut dicitur fieri aliquid cùm fit causa eius, quia effectus virtute continetur in causa. Et inde est quòd non solum danti, sed etiã promittenti gratiæ aguntur.

Ad tertium dicendum, quòd votum soli Deo fit: sed promissio etiam potest fieri homini. Et ipsa promis-
sio boni quæ fit homini, potest cadere sub voto, in- 475
quantum est quoddam opus virtuosum. Et per hũc mo- *inf q 189*
dum intelligendum est votum quo quis vouet aliquid *ar. 2. co.*
sanctis vel prælatis: vt ipsa promissio facta sanctis vel *Et 3. q̃.*
prælatis cadat sub voto materialiter, in quantum sci- *28. ar. 4.*
licet homo vouet Deo se impleturum quod sanctis vel *cor. Et 3.*
prælatis promittit. *contra c.*

ARTIC. VI. *138 et o-*

Vtrum magis sit laudabile, & meritorium facere ali- puſ. 17. c.
quid ex voto, quàm sine voto? *12. et op.*

AD sextum sic proceditur. Videtur, q magis sit lau *18. c. 13.*
dabile & meritorium facere aliquid sine voto, ** lib. 2. c.*
quàm cũ voto. Dicit enim *Prosper in secundo de vita *24 ĩ pri.*
contemplatiua, Sic abstinere, vel ieiunare debemus, vt *& est c.*
non nos necessitati ieiunãdi subdamus: ne iam non de- *vlt libri.*

uoti,

noti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille, qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi. Ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit 2. Cor. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate: hilarem enim datorē diligit Deus. Sed quidā ea quæ vouent ex tristitia faciūt. Et hoc vr̄ procedere ex necessitate quam votum imponit: quia necessitas contristās est, vt dicitur 5.† Metaph. Ergo melius est aliquid facere sine voto, quàm cum voto.

† l. 5. tex. 6. t. 3.

¶ 3 Præterea, Votum necessarium est ad hoc quòd firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt suprà* habitum est. Sed non potest magis firmari voluntas ad aliquid faciendum, quàm cùm actu facit illud. Ergo non melius est facere aliquid cum voto, quàm sine voto.

* ar. 4. huius q.

SED contra est, quòd super illud Psalm. 75. Vouete & reddite, dicit gloss. Vouere voluntati consulitur. Sed consilium non est nisi de meliori bono Ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto: quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo; qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto, est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere, sicut* dictum est, est actus latriæ, quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium. Vnde actus inferioris virtutis est melior, & magis meritorius ex hoc quòd imperatur à superiori virtute, cuius actus fit per imperium: sicut actus fidei vel spei melior est, si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutum moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria, si fiant ex voto: quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam

* ar. præc.

Dei

Dei ſacrificia. Vnde * Aug. dicit in lib. de virginitate, quòd neque ipſa virginitas, quia virginitas eſt, ſed quia Deo dedicata eſt, honoratur: quam fouet, & conſeruat continentia pietatis. Secundò, quia ille qui vouet aliquid, & facit, plus ſe Deo ſubijcit, quàm ille qui ſolum facit. Subijcit enim ſe Deo non ſolum quantum ad actum, ſed etiam quantum ad poteſtatem, quia de cætero non poteſt aliud facere: ſicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit * Anſelmus in libro de ſimilitudinibus. Et inde eſt quòd etiam promittentibus gratiæ aguntur, vt * dictum eſt. Tertiò, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per * Philoſoph. in 2. Ethico. Sicut etiam peccare mente obſtinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum ſanctum, vt ſuprà * dictum eſt.

c 8. circa prin. t 6 — *Cap. 8 + b* — **ar. præc. ad 2.* — *c. 4. to. 5.* — *q. 14. a. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa eſt intelligenda de neceſſitate coactionis, quę inuolũtarium cauſat, & deuotionem excludit. Vnde ſignanter dicit, Ne non iam deuoti, ſed inuiti rem voluntariã faciamus. Neceſſitas autem voti per immobilitatem fit voluntatis: vnde & voluntatem confirmat, & deuotionem auget: & ideò ratio non ſequitur.

Ad ſecundum dicendũ, quòd neceſſitas coactionis, in quantum eſt contraria voluntati, triſtitiam cauſat ſecundum * Philoſ. Neceſſitas autem voti in his qui ſunt bene diſpoſiti, in quantum voluntatẽ confirmat, non cauſat triſtitiam, ſed gaudium. Vnde † Aug. dicit in epiſt. ad Armentarium, & Paulinam, Non te vouiſſe pœniteat, immò gaude iam tibi ſic non licere, quod cum detrimento licuiſſet. Si tamen ipſum opus ſecundum ſe conſideratum, triſte & inuoluntariũ redderetur poſt votũ, dum tamen remaneat voluntas votũ implendi, adhuc eſt magis meritoriũ, quàm ſi fieret ſine voto: quia impletio voti eſt actus religionis, quæ eſt potior virtus, quã abſtinentia, cuius actus eſt ieiunare

loc cit. in arg. — *† Epi 45. nõ remotè à fine, to. 2.*

Ad tertium dicendum, quòd ille qui facit aliquid ſine voto, habet immobilem voluntatem reſpectu illius operis ſingularis quod facit, & tunc quando facit. Non autem manet voluntas eius omnino firmata in futurum, ſicut vouentis qui ſuam voluntatē obligauit ad aliquid faciendum, & antequam faceret illud ſingulare opus, & fortaſsè ad pluries faciendum.

ARTIC. VII.

Vtrum votum ſolemnizetur per ſuſceptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ad certam regulam?

476

Inf. ar. 9. co. Et 4. di. 38. q. 1. ar. 2. q. 3. Et quo. 3. ar. 18. corp. Et quol. 3. a. 10. cor. * a. 1. huius q.

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quòd votum non ſolemnizetur per ſuſceptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ad certam regulam. Votum enim, vt * dictum eſt, eſt promiſſio Deo facta. Ea verò quæ exterius aguntur ad ſolemnitatem pertinentia, non videntur ordinari ad Deum, ſed ad homines. Ergo per accidens ſe habent ad votum. Non ergo ſolemnitas talis eſt propria conditio voti.

¶ 2 Præterea, Illud quod pertinet ad conditionem alicuius rei, videtur poſſe competere omnibus illis in quibus res illa inuenitur. Sed multa poſſunt ſub voto cadere, quæ non pertinent neque ad ſacrum ordinem; neque pertinent ad aliquam certam regulam: ſicut cùm quis vouet peregrinationem, aut aliquid huiuſmodi. Ergo ſolemnitas quæ fit in ſuſceptione ſacri ordinis, vel in profeſſione certæ regulæ, non pertinet ad conditionem voti.

¶ 3 Præterea, Votum ſolemne idem videtur eſſe quod votum publicum. Sed multa alia vota poſſunt fieri in publico, quàm votum quod emittitur in ſuſceptione ſacri ordinis, vel profeſſione certæ regulæ: & huiuſmodi etiam vota poſſunt fieri in occulto. Ergo non ſolum huiuſmodi vota ſunt ſolemnia.

SED contra eſt, quod ſolum huiuſmodi vota impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt iam contractum. Quod eſt effectus voti ſolemnis, vt infrà * dicetur in tertia huius operis parte.

Nō cōplevit, morte præuētus.

RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique rei ſolem-

lemnitas adhibetur secundum illius rei conditionem: sicut alia est solemnitas nouæ militiæ, scilicet in quodam apparatu equorum, & armorum, & concursu militum; & alia solemnitas nuptiarum, quæ consistit in apparatu sponsi, & sponsæ, & conuentu propinquorũ. Votum autem est promissio Deo facta: vnde solemnitas voti attenditur secundum aliquid spirituale, quod ad Deum pertineat, id est, secundum aliquam spiritualem benedictionem, vel consecrationem, quæ ex institutione Apostolorum adhibetur in professione certæ regulæ, secundo gradu post sacri ordinis susceptionem: vt dicit Dionys. 2. cap. Ecclesiast. hierar. Et huius ratio est, quia solemnitates non consueuerunt adhiberi, nisi quando aliquis totaliter mancipatur alicui rei. Non enim solemnitas nuptialis adhibetur, nisi in celebratione matrimonij, quando vterque coniugum sui corporis potestatem alteri tradit. Et similiter voti solemnitas adhibetur, quando aliquis per susceptionem sacri ordinis diuino ministerio applicatur. Et in professione certæ regulæ, quando per abrenuntiationem seculi, & propriæ voluntatis aliquis statum perfectionis assumit.

Ad primum ergo dicendum, quòd huiusmodi solemnitas pertinet non solum ad homines, sed ad Deũ, in quantum habet aliquam spiritualem consecrationem, seu benedictionem, cuius Deus est auctor, etsi homo sit minister: secundum illud Num. 6. Inuocabunt nomen meum super filios Israel, & ego benedicam eis. Et ideò votum solemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quàm votum simplex; & grauius peccat qui illud transgreditur. Quod autem dicitur, quòd votum simplex non minus obligat apud Deum, quàm solemne: intelligendum est quantum ad hoc, quòd vtriusque transgressor peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quòd particularibus actibus non consueuit solemnitas adhiberi, sed assumptioni noui status, vt * dictum est. Et ideò cùm quis voueret aliqua particularia opera, sicut aliquam *In co. ar.*

peregrinationem, vel aliquod speciale ieiunium, tali voto non congruit solemnitas, sed solum voto quo aliquis totaliter se subijcit diuino ministerio, seu famulatui: in quo tamen voto quasi vniuersali multa particularia opera comprehenduntur.

Ad tertium dicendum, quòd vota ex hoc quòd fiunt in publico, possunt habere quãdam solemnitatẽ humanam; non autẽ solemnitatẽ spiritualem, & diuinã, sicut habent vota præmissa, etiam si corã paucis fiant. Vnde aliud est votum esse publicum, & aliud esse solenne.

ARTIC. VIII.

Vtrum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo?

477 inf. q. 189 a. 5. Et 4. d. 32 a. 4 & d. 38. q. 1. a. 1. q. 3. et opusc. 87. c. 12.

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd illi qui sunt alterius potestati subiecti, non impediantur à vouendo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti, non impediuntur à vouendo.

¶ 2 Preterea, Filij sunt in potestate patris. Sed filij possunt profiteri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc, quòd est subiectus potestati alterius.

¶ 3 Præterea, Maius est facere, quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quòd multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4 Preterea, Quicumque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo: quia hoc numquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur, quòd de iure possint vouere.

SED contra est, quod Num. 30 mandatur, quòd si mulier in domo patris sui, & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, non tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habente virum

Ergo

Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictũ est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solũ ad id quod est omnino in sua potestate. Quicumque autẽ est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideò non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris.

arti. 1. q. prae.

Ad primum ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit, nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum * est. Est autem contra virtutem, vt id quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà * dictum est. Et ideò non potest omnino saluari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet, non contradicat.

** arti 2. huius q.*
** q. 32. a 7. & q 86. ar. 3.*

Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam: puta quòd obliget se religioni per votum, vel quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere, quod sit ratum, sine consensu patris. Seruus autem, quia est in potestate domini, etiam quantum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Ad tertium dicendum, quòd religiosus subditus est prælato, quantum ad suas operationes secundum professionẽ regulæ. Et ideò, etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur à prælato: quia tamen nullũ tempus est exceptũ, in quo prælatus non possit eũ circa aliquid occupare, nullum votum religiosi est firmũ, nisi sit de consensu prælatis

ficut nec votum puellæ exiſtentis in domo, niſi ſit de cõſenſu patris; nec vxoris, niſi ſit de conſenſu viri.

Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum, qui ſunt alterius poteſtati ſubditi, non ſit firmum ſine conſenſu eorum, quibus ſubijciuntur, non tamen peccant vouendo: quia in eorum voto intelligitur debita conditio, ſcilicet, ſi ſuis ſuperioribus placuerit, vel non renitantur.

ARTIC. IX.

Vtrum pueri poſſint voto ſe obligare ad religionis ingreſſum?

78 *inf. q. 189 a. 5 co. Et 4. d. 27. q. 2. a 3. cor. Et d. 38 q 1 a. 1. q. 3. & opuſ. 17. c. 12. co. 3 & c. 13. ad 10.*

AD nonum ſic proceditur. Videtur, quòd pueri non poſſint voto ſe obligare ad religionis ingreſſum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere, niſi illis qui habent vſum rationis. Sed hoc deficit in pueris, ſicut & in amentibus, vel furioſis. Sicut ergo amentes, & furioſi non poſſunt ſe ad aliquid voto aſtringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) poſſunt ſe voto obligare religioni.

¶ 2 Præterea, Illud quod ritè poteſt ab aliquo fieri, non poteſt ab alio irritari. Sed votum religionis à puero, vel puella factum ante annos pubertatis, poteſt à parentibus reuocari, vel à tutore, vt habetur vigeſima, quæſ. 2. canone Puella. Ergo videtur, quòd puer, vel puella ante quatuordecim annos non poſſit ritè vouere.

¶ 3 Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur, ſecundum regulam Beati Benedicti, & ſecundum ſtatutum * Innocentij Quarti, ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur eſſe, quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

17. q. 2. c. Cõſaldus ex Alexandro.

SED contra, Id quod non eſt ritè factum, non eſt validum, etiam ſi à nullo reuocetur. Sed votum puellæ etiam ante annos pubertatis emiſſum, validum eſt, ſi infrà annum à parentibus non reuocetur: vt habetur * vigeſima, quæſtione ſecunda, canone Puella. Ergo licitè, & ritè poſſunt pueri voto obligari ad religio-

20. q. 2. c. Puella.

ligionem, etiam ante annos pubertatis.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ex ſuprà dictis * patet, duplex eſt votum, ſcilicet ſimplex, & ſolemne. Et quia ſolemnitas voti in quadam ſpirituali benedictione, & conſecratione conſiſtit (vt * dictum eſt) quæ fit per miniſterium Eccleſiæ; ideò ſolemnizatio voti ſub diſpenſatione Eccleſiæ cadit. Votum autem ſimplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis ſe obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, dupliciter poteſt contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis: ſicut patet in furioſis, & in amentibus, qui ſe voto non poſſunt obligare ad aliquid, dum ſunt in furia, vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, eſt alterius poteſtati ſubiectus, vt ſuprà * dictum eſt. Et iſta duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis: quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus; & ſunt naturaliter ſub cura parentum, vel tutorum, qui ſunt eis loco parentum. Et ideò eorum vota ex duplici cauſa robur non habent. Contingit tamen propter naturæ diſpoſitionem, quæ legibus humanis non ſubditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vſum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, quæ ſubiacet legi humanæ reſpicienti ad id quod frequentius accidit. Eſt ergo dicendum, quòd ſi puer, vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vſum rationis, nullo modo poteſt ad aliquid ſe voto obligare. Si verò ante pubertatis annos attingit vſum rationis, poteſt quidem, quãtum in ipſo eſt, ſe obligare, ſed votum eius poteſt irritari per parentes, quorũ curæ remanet adhuc ſubiectus. Quantumque tamen ſit doli capax ante annos pubertatis, non poteſt obligari voto ſolemni religionis, propter Eccleſiæ ſtatutum, quod reſpicit id quod in pluribus accidit. Poſt annos autem pubertatis poſſunt iam ſe voto religionis obligare, vel ſimplici vel ſolemni, abſque voluntate parentum.

ar. 7. huius q.

ar. 7. huius q.

ar. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris, qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt * dictum est.

In cor. a.

Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori: ex qua licita redduntur & valida, si conditio existat, vt * dictum est.

a. 8. & 9

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solemni, quod fit per professionem.

ARTIC. X.

479 *Vtrum possit in voto dispensari?*

4. di. 38. q. 1. a 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 2.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto dispensari non possit. Minus enim est commutari votum, quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. 27. Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multò minus potest dispensari in voto.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ, & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipuè in præceptis primæ tabulæ, quæ ordinantur directè ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex suprà * dictis patet: & pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

ar. 3. huius q.

¶ 3 Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt * dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

Ibid.

SED contra, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi multorum voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur, quòd etiam in voto per hominem dispensari possit.

RE-

RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modũ dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis: quia vt supra dictũ est *, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonũ. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc propriè est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem, vel applicationẽ communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur: per quem modũ dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligãs se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuũ: quod est contra rationem eius quod cadit sub voto, vt ex prędictis patet *. Et ideò necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandũ. Et si quidem absolutè determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti: si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quàm in voto dispensare. Vtrumque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

1.2.q 79. ar.4.

ar.2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quòd vouebatur, sanctũ reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat cõmutari: sicut nec modò posset aliquis rem quam vouit, iam consecratam (puta calicem vel domũ) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitiũ, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & pręcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi

vel

vel mandato. Et tamen cùm dispensatur in aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinũ: sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam auctoritate superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideò cùm prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini: sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circumspicere.

Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatẽ Deo debitam nõ pertinet quòd homo faciat id quod est malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuũ, ad quod tendit voti dispensatio. Et ideò dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTIC. XI.

480 *Vtrum in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio?*

Inf. q. 186. a. 8. ad 3

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quòd in voto solemni continentiæ possit fieri dispensatio. Vna enim ratio dispensandi in voto est, si sit impeditiuum melioris boni, sicut dictum est*. Sed votum continentiæ etiam si sit solemne, potest esse impeditiuum melioris boni. Nam bonum commune est diuinius, quam bonum vnius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis: puta si quando per contractum matrimonij aliquarum personarum, quæ continentiam vouerunt, posset pax patriæ procurari. Ergo videtur quòd etiam in solemni voto continentiæ possit dispensari.

**ar. præc. c. cũ ad monasterium, de statu mo-*

¶ 2 Præterea, Latria est nobilior virtus quam castitas. Sed si quis vouerit aliquem actum latriæ, puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispensari. Ergo multo magis potest dispensari in voto continentiæ, quod est de actu castitatis.

¶ 3 Præterea, Sicut votum abstinentiæ obseruatũ

potest

poteſt vergere in periculum perſonæ: ita etiam obſeruatio voti continentiæ. Sed in voto abſtinentiæ, ſi vergat in corporale periculum vouentis, poteſt fieri diſpenſatio. Ergo etiam pari ratione in voto continentiæ poteſt diſpenſari.

¶ 4 Præterea, Sicut ſub profeſſione religionis, ex qua votum ſolemnizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ poteſt diſpenſari: ſicut patet in illis qui poſt profeſſionem ad epiſcopatum aſſumuntur. Ergo videtur quòd in ſolemni voto continentiæ poſſit diſpenſari.

SED contra eſt, quod dicitur Eccleſ. 26. Omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis.

¶ Præterea, Extra, de ſtatu monach.* in fin. illius decretalis, Cum ad monaſterium: dicitur, Abdicatio proprietatis, ſicut etiam cuſtodia caſtitatis, adeò annexa eſt regulæ monachali, vt contra eam nec ſummus Pontifex poſſit indulgere. *Vbi ſup.*

RESPONDEO dicendum, quòd in ſolemni voto continentiæ tria poſſunt conſiderari. Primò quidem materia voti, ſcilicet ipſa continentia. Secundo, perpetuitas voti, ſcilicet cùm aliquis voto ſe aſtringit ad perpetuam obſeruantiam continentiæ. Tertio, ipſa ſolemnitas voti. Dicunt ergo quidam, quòd votum ſolemne eſt indiſpenſabile ratione ipſius continentiæ, quæ non recipit condignam recompenſationem, vt patet ex auctoritate inducta*. Cuius rationem quidã aſſignant: quia per continentiam homo triumphat de domeſtico inimico, vel quia per continentiam homo perfectè conformatur Chriſto ſecundum puritatem animæ & corporis. Sed hoc nõ videtur efficaciter dici: quia bona animæ, vtpote contemplatio & oratio, ſunt multo meliora bonis corporis, & magis nos Deo cõformant. Et tamen poteſt diſpenſari in voto orationis & cõtẽplationis. Vnde nõ videtur eſſe ratio, quare non poſſit diſpenſari in voto continentiæ, ſi reſpiciatur abſolutè ad ipſam continentiæ dignitatem: *In 1. arg. Sed contra.*

præ-

præsertim cũ Apostolus 1. ad Cor. 7. ad continentiam inducat propter contemplationẽ, dicens quòd mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autem potior est his quæ sunt ad finẽ. Et ideò alij rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quòd votũ continentiæ non potest prætermitti, nisi per id quod est omnino contrarium: quod numquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestè falsum: quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrariũ, ita comedere carnes, vel bibere vinum, est contrariũ abstinẽtiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideò alijs videtur, quòd etiã in voto solẽni continentiæ possit dispensari propter aliquã cõmunem vtilitatem, seu necessitatem: vt patet
In arg. 1. in exẽplo * præmisso de pacificatione terrarũ ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducta expresè dicit, quod nec summus Põtifex potest contra custodiã castitatis monacho licentiã dare: ideò
ar. præc. arg. 1. aliter videtur dicendũ, quòd sicut supra dictũ est *, & habetur Leuit. vlt. illud quod semel sanctificatũ est domino, non potest in alios vsus cõmutari. Non autẽ potest facere aliquis Ecclesiæ prælatus, vt id quod est sãctificatum, sanctificationẽ amittat, etiã in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multò minus potest hoc facere aliquis prælatus, vt homo Deo consecratus, quandiu viuit, cõsecratus esse desistat. Solẽnitas autem voti consistit in quadã consecratione seu benedictio-
ar. 7. huius q. ne vouentis, vt dictũ est *. Et ideò non potest fieri per aliquem prælatum Ecclesiæ, quòd ille qui votum solẽne emisit, desistat ab eo ad quod est consecratus; puta quod ille qui est sacerdos, non sit sacerdos: licet possit prælatus ob aliquam causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere, quòd ille qui est professus religionẽ, non sit religiosus: licet quidã iuristæ ignoranter cõtrarium dicant. Est ergo considerandũ, vtrũ continentia sit essentialiter annexa ei ad quod votũ solemnizatur: quia si non est ei es-

sen-

ſentialiter annexa, poteſt manere ſolẽnitas conſecratationis ſine debito continentiæ: quod non poteſt contingere, ſi ſit eſſentialiter annexũ ei ad quod votum ſolẽnizatur. Non eſt autem eſſentialiter annexũ debitũ continentiæ ordini ſacro: ſed ex ſtatuto Eccleſiæ. Vnde videtur quòd per Eccleſiam poſſit diſpenſari in voto cõtinentiæ ſolẽnizato per ſuſceptionẽ ſacri ordinis. Eſt autẽ debitũ continentiæ eſſentiale ſtatui religionis, per quem homo abrenuntiat ſeculo, totaliter Dei ſeruitio mancipatus. Quod non poteſt ſimul ſtare cũ matrimonio, in quo incumbit neceſſitas procurandę vxoris, & prolis, & familiæ, & rerũ quæ ad hoc requiruntur. Vnde Apoſt. dicit 1. ad Cor. 7. quòd qui eſt cũ vxore, ſolicitus eſt quæ ſunt mundi, quomodo placeat vxori, & diuiſus eſt. Vnde nomen monachi ab vnitate ſumitur per oppoſitũ ad diuiſionem prędictã. Et ideò in voto ſolẽnizato per profeſſionẽ religionis, non poteſt per Eccleſiam diſpenſari. Et rationem aſſignat Decretalis: quia caſtitas eſt annexa regulæ monachali.

Ad primum ergo dicendum, quòd periculis rerum humanarũ eſt obuiandum per res humanas, non autem per hoc quòd res diuinæ conuertantur in vſum humanum. Profeſſi autem religionem, mortui ſunt mundo, & viuunt Deo: vnde non ſunt reuocandi ad vitam humanam occaſione cuiuſcumque euentus.

Ad ſecundum dicendum, quòd in voto temporalis continentiæ diſpenſari poteſt, ſicut & in voto temporalis orationis, vel tẽporalis abſtinentiæ. Sed quòd in voto continentiæ per profeſſionem ſolemnizato non poſſit diſpenſari, hoc non eſt in quantum eſt actus caſtitatis, ſed in quantum incipit ad latriam pertinere per profeſsionem religionis.

Ad tertium dicendum, quòd cibus directè ordinatur ad conſeruationẽ perſonæ: & ideò abſtinentia cibi directè poteſt vergere in periculum perſonæ: vnde ex hac ratione recipit votum abſtinentiæ, diſpenſationẽ. Sed coitus non ordinatur directè ad conſeruationem perſonæ, ſed ad conſeruationem ſpeciei: vnde nec dire-

directè abstinentia coitus per continentiam, vergit in periculum personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculum personale accidat, potest aliter subueniri, scilicet per abstinentiam, vel alia corporalia remedia.

Ad quartum dicendum, quòd religiosus qui fit episcopus, sicut non absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis: quia nihil debet habere tamquam propriũ, sed sicut dispensator cõmunium bonorum Ecclesię. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire non tenetur, si superiorem non habeat: sicut nec Abbas monasterij, qui tamen non est à voto obedientiæ absolutus.

Auctoritas verò Ecclesiæ, quæ in contrarium obijcitur, intelligenda est quantum ad hoc, quòd nec fœcunditas carnis, nec aliquod corporale bonum, est cõparandum bono continentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt August. dicit * in lib. de sancta virginitate. Vnde signanter dicitur, animæ continentis, non carnis continentis.

In lib. de bono coniugal. c. 21 ĩ pri. tom. 6. de virg. c. 7. & 8.

ARTIC. XII.

Vtrum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur prælati auctoritas?

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quòd
481 ad cõmutationem vel dispensationem voti non requiratur prælati auctoritas. Aliquis enim potest intrare religionem absque auctoritate alicuius superioris prælati. Sed per introitum religionis absoluitur homo à votis in seculo factis, etiam à voto terræ sanctæ. Ergo voti commutatio vel dispensatio potest esse absque auctoritate superioris prælati.

Sup. ar. 2. ad 3. Et 4. d. 38. q. 1. a. 1. q. 1. ad 4. et a. 4. q. 1. co. & ad 2 & q. 4. per tot.

¶ 2 Præterea, Dispensatio voti in hoc consistere videtur, quòd determinatur in quo casu votum non sit obseruandũ. Sed si prælatus malè determinet, non videtur esse vouens absolutus à voto: quia nullus prælatus potest dispensare contra prę̄ceptũ diuinum de implendo voto, vt dictum est *. Similiter etiam si aliquis propria auctoritate rectè determinet in quo casu votum

ar. 10. huius q.

tum non sit implendum, nō videtur voto teneri: quia votum non obligat in casu in quo habet peiorem euentum, vt dictum est *. Ergo dispensatio voti non requirit auctoritatem alicuius prælati. *ar. 10. & 2.*

¶ 3 Preterea, Si dispensare in voto pertinet ad potestatem prælatorum, pari ratione pertinet ad omnes. Sed non pertinet ad omnes dispensare in quolibet voto. Ergo non pertinet ad potestatem prælatorum dispensatio voti.

SED contra, Sicut lex obligat ad aliquid faciendū, ita & votum. Sed ad dispensandum in præcepto legis requiritur superioris auctoritas, vt supra dictum est *. Ergo pari ratione etiam in dispensatione voti. *ar. 10. & 1. 2. q 97 ar. 4.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, votū est promissio Dei facta de aliquo quod sit Deo acceptū. Quid sit autem in aliqua promissione acceptum ei cui promittitur, ex eius pendet arbitrio. Prælatus autem in Ecclesia gerit vicem Dei: & ideò in cōmutatione vel dispensatione votorum, requiritur prælati auctoritas, qui in persona Dei determinat quid sit Deo acceptū: secundum illud 2. ad Cor. 2. Nam & ego quod donaui, si quid donaui, propter vos in persona Christi. Et signanter dicit propter vos: quia omnis dispensatio petita à prælato, debet fieri ad honorem Christi, in cuius persona dispensat; vel ad vtilitatem Ecclesiæ, quæ est eius corpus. *a. 1. & 2. huius q.*

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia alia vota sunt quorumdam particularium operum: sed per religionem homo totam vitam suam Dei obsequio deputat. Particulare autem in vniuersali includitur. Et ideò decretalis dicit, quòd reus voti fracti non habetur qui temporale obsequium in perpetuam religionis obseruantiam commutat. Nec tamen religionem ingrediens tenetur implere vota vel ieiuniorum, vel orationum, vel aliorum huiusmodi, quæ existens in seculo fecit: quia religionem ingrediens moritur priori vitæ. Et etiam singulares obseruantiæ religioni non competunt, & religionis onus satis homi-

minem onerat, vt alia superaddere non oporteat.

Ad secundum dicendũ, quòd quidam dixerũt, quòd ideò prælati possunt in votis pro libito dispẽsare: quia in quolibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris: sicut supra dictũ est*, quòd in votis subditorũ, puta serui vel filij, intelligitur conditio, Si placuerit patri vel domino, vel si nõ renitantur. Et sic subditus absque omni remorsu conscientiæ posset votũ prętermittere, quandocũque sibi à prælato diceretur. Sed prędicta positio falso innititur: quia cùm potestas pręlati spiritualis, qui non est dominus, sed dispensator, in ędificationem sit data, & non in destructionẽ, vt patet 2. ad Cor. 10. sicut prælatus non potest imperare ea quæ secundum se Deo displicent, scilicet peccata: ita non potest prohibere ea quæ secundũ se Deo placent, scilicet virtutis opera. Et ideò absolutè potest homo ea vouere. Ad prælatũ tamen pertinet diiudicare quid sit magis virtuosum, & Deo magis acceptũ. Et ideò in manifestis dispensatio prælati non excusaret à culpa: puta si pręlatus dispensaret cũ aliquo super voto de ingressu religionis, nulla apparenti causa obstante. Si autẽ esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel cõmutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicẽ Dei, nisi fortè in casu in quo id quod vouit, esset manifestè illicitum, & non posset opportunè ad superiorem recurrere.

*art. 8. huius q.

Ad tertium dicendum, quòd quia summus Pontifex gerit plenariè vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus pręlatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt, & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant: sicut sunt vota peregrinationũ & ieiuniorum, & aliorum huiusmodi. Vota verò maiora, puta continentiæ, & peregrinationis terræ sanctæ, reseruantur summo Pontifici.

QVÆ-

QVÆST. LXXXIX.

De iuramento, in decem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quod est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti, ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis, ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis, ad orandum vel laudandum. Primò ergo de iuramento agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decem.

¶ Primo, quid sit iuramentum.

¶ Secundo, vtrum sit licitum?

¶ Tertio, qui sint comites iuramenti.

¶ Quarto, cuius virtutis sit actus.

¶ Quinto, vtrum sit appetendum, & frequentandum tamquam vtile, & bonum?

¶ Sexto, vtrum liceat iurare per creaturam?

¶ Septimo, vtrum iuramentum sit obligatorium?

¶ Octauo, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti?

¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari?

¶ Decimo, quibus, & quando liceat iurare.

ARTIC. I.

Vtrum iurare, sit testem Deum inuocare?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iurare non sit testem Deum inuocare. Quicumque enim inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra Scriptura. Si ergo iurare est testem Deum inuocare, quicumque inducit auctoritatem sacræ Scripturæ, iuraret. Hoc autem est falsum. Ergo & primum. 481 *Inf. ar. 4. cor. & q. 98. ar. 2. cor. Et 3. d. 39. a. 1*

¶ 2 Preterea, Ex hoc quòd aliquis inducit aliquẽ in

in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matt. 5. Reddes Domino iuramenta tua. Et August. dicit *, quòd iurare, est ius veritatis Deo reddere. Ergo iurare non est Deum testem inuocare.

In ser. 28 de verbis Apost. pa rum ante med t. 10.

¶ 3 Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex supra dictis patet †. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudicium, secundum illud Psal. 7. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam meritò ab inimicis meis inanis. Ergo iurare non est testem Deum inuocare.

† q. 67. p tot. & q. 70. p tot.

SED contra est, quod August. dicit * in quodam sermone de periurio, Quid est iurare per Deum, nisi testis est Deus?

* Ser. 28. de verb. Apost. pa rum ante me. to. 10.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Heb. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quę sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta cõtingentia hominum, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideò ea quæ de his dicuntur, solent confirmari per testes. Sed humanum testimoniũ non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum, propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ: quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psal. 16. Os eorum locutum est mendacium. Secundo propter defectum cognitionis: quia homines non possunt cognoscere, neque futura, neque cordium occulta, vel etiam absentia, de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideò necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium: quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est, vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autẽ testimoniũ quandoque inducitur ad asserendũ pręsentia vel pręterita: & hoc dicitur iuramentum

asser-

assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum : & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea verò quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum. Derisibilis enim videretur si quis in disputatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis auctoritatem sacræ scripturæ inducit : & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum, quod fit in iuramento.

Ad secundum dicendum, quòd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo, ex hoc, quòd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso, quòd inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem, & infallibilem veritatem.

Ad tertium dicendum, quòd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quòd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur, dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicum ea quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis : & tunc simul est iudex & testis, dum puniendo mendacem, manifestat mendacium. Et ideò duplex est modus iurandi. Vnus quidem per simplicem Dei contestationem : sicut cùm aliquis dicit, Est mihi Deus testis, vel coram Deo loquor, vel per Deũ: quod idem est, vt dicit August. * Alius modus iurandi est per execrationem, dũ scilicet aliquis se, vel aliquid ad se pertinens ad pœnam obligat, nisi sit verum quod dicit.

Lib. 1. de ser. Dom. in mõte, c. 30. to. 4 483

ARTIC. II.

Vtrum sit licitum iurare?

Inf. ar. 3. cor. Et 3. d. 39. a. 2 q. 2. Et Ro. 1. lec. 5. co 3. Et Heb. 6. le. 2. cor. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur

Matt. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iac. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶ 2 Præterea, Id quod est à malo, videtur esse illicitum: quia vt dicitur Matt. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentũ est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo vester, est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est. Ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶ 3 Prçterea, Exquirere signum diuinæ prouidentiæ, est tentare Deũ: quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuũ. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signum diuinæ prouidentię, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. Ergo videtur quòd iuramentum sit omnino illicitum.

SED contra est, quòd dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum, quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum: & tamen qui indignè sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1. ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quòd iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem: quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, & vniuersalem omniũ cognitionem & prouisionem. Ex fine autem: quia iuramentum inducitur ad iustificandũ homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quòd malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eum ex leui causa testem inducit: quod non præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurij: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iacob. 3. Si quis in

verbo

verbo non offendit, hic perfectus eſt vir. Vnde & Eccleſ. 23. dicitur, Iurationi non aſſueſcat os tuum: multi enim caſus in illa.

Ad primum ergo dicendum, quòd Hieron. ſuper Matt. dicit *, Conſidera quòd Saluator non per Deū iurare prohibuerit, ſed per cælum & terram. Hanc enim per elementa iurandi peſſimam conſuetudinem habere Iudæi noſcuntur. Sed iſta reſponſio non ſufficit: quia Iacobus addidit, Neque per aliud quodcūque iuramentum. Et ideò dicendum eſt, quòd (ſicut Auguſt. dicit * in lib. de mendacio) quòd Apoſtolus in epiſtolis ſuis iurans, oſtendit quomodo accipiendum eſſet quod dictum eſt, Dico vobis non iurare omnino: ne ſcilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur; & ex facilitate iurandi ad cōſuetudinem; & à conſuetudine in periurium decidatur. Et ideò nō inuenitur iuraſſe niſi ſcribens, vbi conſideratio cautior non habet linguam præcipitem.

Sup. illud Matt. 5. Ego dico vobis, nō iurare, to. 9.

In lib. de mēdacio, c. 15. circa med. tom. 4.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit * in lib. de ſerm. Domini in monte, Si iurare cogeris, ſcias de neceſſitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid ſuades: quæ vtique infirmitas, malum eſt. Itaque non dixit, quod amplius eſt, malum eſt. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri perſuadeas quod vtiliter perſuades: ſed à malo eſt illius, cuius infirmitate iurare cogeris.

li. 1. c. 20. à medio, tom 4.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui iurat, non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium abſque vtilitate, & neceſſitate. Et præterea, non exponit ſe alicui periculo, ſi Deus teſtimonium adhibere noluerit in præſenti. Adhibebit autem pro certo teſtimonium in futuro, quando illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium, vt dicitur 1. ad Corin. 4. Et illud teſtimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo, vel contra eum.

ARTIC. III.

Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramẽti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas?

484 AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda tamquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero: quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium *. Iudicium autem est actus iustitiæ, vt supra habitum est †. Ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

Inf. a. 7. cor. et q. 98. ar. 1. ad 1. Et 3. d. 39. a. 2. q. 3. Et quoli. 5. ar 7.

** li. 2. de Inuent. ante fin. libri.*

† q. 60. a. 1.

¶ 2 Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶ 3 Præterea, Hęc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem, aut sine iudicio: secundum illud 1. ad Timot. 5. Nihil facias sine prȩiudicio, id est, sine prȩcedenti iudicio. Ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm alijs humanis actibus.

SED contra est, quod dicitur Hierem. 4. Iurabis, viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit *, Animaduertendum est quòd iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

Et habetur 2. 2. q. 2. c. Animaduertẽdũ. ar. præc.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, iuramentũ non est bonum, nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quòd aliquis nõ leuiter, sed ex necessaria causa, & discretè iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudiciũ, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verũ

est,

eſt; & iuſtitia per quam confirmat quod licitum eſt. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iuſtitia autem iuramentum iniquum ſiue illicitum.

Ad primum ergo dicendum, quòd iudicium non ſumitur hic pro executione iuſtitiæ, ſed pro iudicio diſcretionis, vt dictum eſt *. Neque etiam veritas hic accipitur ſecundum quod eſt pars iuſtitiæ, ſed ſecundum quod eſt quædam conditio locutionis. *In cor.a.*

Ad ſecundum dicendum, quòd & deuotio, & fides, & omnia huiuſmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt * dictum eſt. Quamuis poſſet dici quòd iuſtitia pertinet ad cauſam pro qua iuratur. *In cor.a.*

Ad tertium dicendum, quòd in iuramento eſt periculum magnum: tum propter Dei magnitudinem, cuius teſtimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideò huiuſmodi magis requiruntur ad iuramentum quàm ad alios humanos actus.

ARTIC. IV.

Vtrum iurare, ſit actus religionis ſiue latriæ? 485

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd iuramentum nō ſit actus religionis ſiue latriæ. Actus enim latriæ ſunt circa aliqua ſacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuerſias humanas, vt Apoſtolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non eſt actus religionis ſeu latriæ.

¶ 2 Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt * Tullius dicit. Sed ille qui iurat, nihil Deo offert, ſed Deum inducit in teſtem. Ergo iurare non eſt actus religionis ſeu latriæ. ** lib. 2. de Inuēt ante fin. li.*

¶ 3 Præterea, Finis religionis ſeu latriæ eſt reuerentiam Deo exhibere. Hoc autem non eſt finis iuramenti, ſed potius aliquod verbum confirmare. Ergo iurare non eſt actus religionis.

SED contra eſt, quòd dicitur Deut. 6. Dominum

Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. Ergo iurare est actus latriæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet *, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideò in hoc ipso quod homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. 6 quòd homines per maiorem se iurant. Et Hieron. dicit super Matt.* quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum per quem iurat. † Philosoph. etiam dicit in 1. Metaph. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo, pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est, quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

art. 1. huius q.

Mat. 5. super illud, Ego autē dico non iurare omnino, tom. 9.

† li. 1. c. 3. dū refert opinionē Thaletis, tom. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur, & hoc est diuinum; & id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem, ratione primi, non autem ratione secundi.

Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid affert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus, debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideò nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

AR-

ARTIC. V.

Vtrum iuramentum ſit appetendum, & frequentandum tamquam vtile, & bonum?

486

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quòd iuramentum ſit appetendum, & frequentandum tāquam vtile, & bonum. Sicut enim votum eſt actus latriæ, ita & iuramentum. Sed facere aliquid ex voto eſt laudabilius, & magis meritorium: quia votum eſt actus latriæ, vt ſuprà dictum eſt *. Ergo pari ratione facere, vel dicere aliquid cum iuramento eſt laudabilius: & ſic iuramentum eſt appetendum tamquam per ſe bonum.

¶ 2 Præterea, † Hieron. dicit ſuper Matt. quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari, aut diligere Deum eſt appetendum tamquam per ſe bonum. Ergo & iuramentum.

¶ 3 Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem, ſeu certificationem. Sed quod homo confirmet ſuum dictum, bonum eſt. Ergo iuramentum eſt appetendum tamquam bonum.

SED contra eſt, quòd dicitur Eccl. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et † Aug. dicit in libro de mendacio, quòd præceptum Domini de prohibitione iuramenti, ad hoc poſitum eſt, vt quantum in te eſt, non affectes vt quaſi pro bono cum aliqua delectatione appetas iuſiurandum.

RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur, niſi ad ſubueniendum infirmitati, vel defectui, non numeratur inter ea quæ ſunt per ſe appetenda, ſed inter ea quæ ſunt neceſſaria: ſicut patet de medicina, quæ quæritur ad ſubueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad ſubueniendum alicui defectui, quo ſcilicet vnus homo alteri diſcredit. Et ideò iuramentum eſt habendum non inter ea quæ ſunt per ſe appetēda, ſed inter ea quæ ſunt huic vitæ neceſſaria: quibus indebitè vtitur quicumque eis vtitur vltra terminos neceſſitatis. Vnde * Auguſtin. dicit in lib. de ſermone Domini in monte, Qui intelligit

Su. q. 89. ar 3. cor. Et 1.2. q. 107. a. 2. co. & ad 2. Et 3. d. 39. ar. 2. q. 1. Et Pſ. 14. fi. Et Ro. 1. le. 5. co 5.

** q. 88. a. 5. & 6.*

† Mat. 5. ſuper illud, Ego autē dico vobis nō iurare, to. 9.

† in lib. de mēdacio c. 15. circa me. to. 4.

** l. 1. c. 30. à me. t. 4.*

ligit non in bonis,id eſt, per ſe appetendis: ſed in neceſſarijs iurationem habendam, refrenet ſe quantum poteſt,vt non ea vtatur, niſi neceſſitas cogat.

Ad primum ergo dicendum, quòd alia ratio eſt de voto,& iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipſo fit religionis actus. Sed in iuramento è conuerſo reuerentia diuini nominis aſſumitur ad promiſſi confirmationem. Et ideò illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia ſecundum finem morales actus ſpecies ſortiuntur.

Ad ſecundum dicendum, quòd ille qui iurat,vtitur quidem veneratione, aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, ſed ad aliquid aliud; quod eſt neceſſarium præſenti vitæ.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut medicina eſt vtilis ad ſanandum,& tamen quanto eſt virtuoſior,tanto maius nocumentum inducit,ſi non debitè ſumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem eſt ad confirmationem: tamen quanto eſt magis venerandum, tanto eſt magis periculoſum, niſi debitè inducatur: quia, vt dicitur Eccleſ.23. Si fruſtrauerit, id eſt, deceperit fratrem, delictum ipſius ſupra ipſum erit. Et ſi diſſimulauerit, quaſi per ſimulationem iurando falſum, delinquit dupliciter: quia ſcilicet ſimulata æquitas,
487 eſt duplex iniquitas. Et ſi in vacuum iurauerit, id
eſt, ſine debita cauſa, & neceſſitate, non iuſtificabitur.

*3. d. 38. a. 1. et in expoſ. lit. Et He. 6. le. 4 co. 3. * ſup. illud Mat. 5. Ego dico vobis nõ iurare, to. 9.*

ARTIC. VI.

Vtrum liceat per creaturas iurare?

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matt.5. Ego dico vobis non iurare omnino,neque per cælum, neque per terram,neque per Hieroſolymam,neque per caput tuum. Quod exponens Hiero.* dicit,Conſidera, quòd hic Saluator non per Deum iurare prohibuerit,ſed per cælum, & terram,&c.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22.† quæst. prima, Clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. Ergo illicitum est per creaturas iurare. † c. Clericum.

¶ 3 Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum * est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. Ergo non licet iurare per aliquam creaturam. ar. 4. huius q.

SED contra est, quòd Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Genes. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per Sanctos.

RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà * dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, in quantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas: secundariò autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt suprà habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum, cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed in quantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corin 1. dicens, Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem art 1. ad 3. arg.

Pha-

Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem Principes terræ constituuntur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quòd eis exhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronym. * ibidem subdit, quòd Iudæi per angelos, & cætera huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in * sequenti capit. dicitur, Si quis per capillum Dei, vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit: si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

loc. cit. in arg.

22. q. 1. c. Si qs per capillū.

¶ Et per hoc patet responsio Ad secundum.

Ad tertium dicendum, quòd cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurando inuocatur. Et ideò præcipitur Exod. 23. Per nomen externorum deorum
488 non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis, quæ in iuramento assumuntur, secundum modos prædictos.

ARTIC. VII.

Vtrum iuramentum habeat vim obligandi?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit aliquid de futuro, verum dicit; etiam si non eueniat quod dicit. Sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat: non tamen est mentitus, vt patet 2. ad Corinth. 1. Ergo videtur, quòd iuramentum non sit obligatorium.

¶ 2 Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in * prædicamentis. Sed iuramentum est actus virtutis, vt † dictum est. Quandoque autem esset cōtra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, si quis seruaret id quod iurauit: sicut cùm aliquis iurat

3. di. 39. ar. 3. q. 1. & 2 & 4. dis. 29. a. 1. ad 4. Et quol. 3 ar. 14. Et co. 5. artic. 17 Et quol. 12. ar. 22.

** l. 2. Topic c. 3. et in cap. de oppositis, to. 1.*

† a. 4. huius q.

rat se facere aliquod peccatum : vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis. Ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ 3 Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quòd sub iuramento aliquid promittat. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos Pontifices absoluti, vt habetur extra, de iureiur. † c. Verum, in ea quæstione &c. Ergo iuramentum non semper est obligatorium.

c. verum in ea qõ. extra de iureiur.

¶ 4 Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita. Sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iuramentum præstatur. Ergo iuramentum non potest esse semper obligatorium.

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua.

RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendum, vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quod est de præsenti, vel de præterito. Neque etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramento assereret, quòd cras pluuia esset futura: sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramentum assertorium quod est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem; ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideò vtrumque iuramentum habet quamdam obligationem, diuersimode tamen: quia in iuramento quod est de præterito, vel præsenti, obligatio est non respectu rei, quæ iam fuit, vel est; sed respectu ipsius actus iurandi, vt scilicet iuret id quod iam verum est, vel fuit. Sed in iuramento quód præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit è contra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quod iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res, quæ in eius potestate non fuit, deest iuramento discretionis

iudi-

iudicium: nisi fortè quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile, per aliquem euentum: puta cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quod iurauit, licet teneatur facere quod in se est: sicut etiam * suprà, circa obligationem voti diximus. Si verò sit quidem possibile fieri, sed fieri non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditiuum: tunc iuramento deest iustitia. Et ideò iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum, vel boni impeditiuum. Secundum enim * August. vtrumque horum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicẽdum est, quòd quicumque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur; si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium, & iustitia.

q. præc. a. 3. ad 2.

Hētur 22 q. 4. c. Si aliquid. & c. Inter cætera.

Ad primum ergo dicendum, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento, in quo diuinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum: quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideò si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, vt * dictum est.

In corp. art.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundum se malum: sicut cùm aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum: puta, cùm aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quòd non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere; vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum;

diffe-

differenter tamen: quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccauit iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur: peccat quidem iurando, in quantũ ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator: non tamen peccat iuramenta seruando, sed multo melius facit, si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid, quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturũ quod petisset. Hoc enim iuramentum poterat esse à principio licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde * Ambro. dicit in 1. de Officijs, Est contra officium nonnumquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret. *l. 3. c. 12. to. 1. Et hētur 22. q. 4. c. Est etiã contra.*

Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit. Et talis obligatio tollitur per coactionem: quia ille qui vim intulit, hoc meretur, vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro conscientiæ: quia magis debet damnum temporale sustinere, quàm iuramentum violare. Potest tamen repetere in iudicio quod soluit, vel prælato denuntiare, non obstante quòd contrarium iurauit: quia tale iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. Romani autem Pontifices ab huiusmodi iuramentis homines absoluerunt, nõ quasi decernentes huiusmodi iuramenta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes, ex iusta causa relaxantes.

Ad quartum dicendum, quòd quando non est eadem iurantis intentio, & eius cui iurat, si hoc proueniat ex dolo iurantis, debet iuramentum seruari, se-

cundum sanum intellectum eius, cui iuramentum præstatur. Vnde *Isido. dicit, Quacumque arte verborum quis iuret, Deus tamen qui conscientiæ testis est, ita hoc accipit, sicut ille cui iuratur, intelligit. Et quòd hoc intelligatur de doloso iuramento, patet per id quod subditur, Dupliciter reus fit, qui & nomen Dei in vanum assumit, & proximum dolo capit. Si autem iurans dolum non adhibeat, obligatur secundum intentionem iurantis. Vnde Greg. dicit 27. Moral. * Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant. Diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.

l. 2. de summo bono, cap 31. à med.

* c. 8. ante med.

ARTIC. VIII.

489 *Vtrum maior sit obligatio iuramenti, quàm voti?*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quòd maior sit obligatio iuramenti quàm voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinum testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti, quàm voti.

¶ 2 Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentum est fortius, quàm votum.

¶ 3 Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt suprà * dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur. Cùm ergo veritas Dei excedat deliberationem humanam, videtur quòd obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

q. 88. a. 1

SED contra, Per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis autem obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti, quàm iuramenti.

RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti, & iuramēti causatur ex aliquo diuino: aliter tamen, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate, quam Deo debemus, vt scilicet ei promissum soluamus. Obligatio autem iuramenti cau-

ti causatur ex reuerentia, quam debemus ei, ex qua tenemur quòd verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua, magis est obligatorium quàm iuramentum.

Ad primum ergo dicendum, quòd votum est promissio non quæcumque, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTIC. IX.

490

Vtrum aliquis possit in iuramento dispensare?

AD nonum sic proceditur. Videtur, quòd nullus possit dispensare in iuraměto. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum assertorium, quod est de præterito vel præsenti: ita etiam ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, quod de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quòd non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit. *c. Verum extra de iureiur.*

¶ 2 Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) non potest relaxare: quia est contra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispensari.

¶ 3 Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt suprà * habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet Episcopus posset dispensare. Quod tamen videtur esse *q. præc. a. 12. ad 13*

contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento poſsit diſpenſari.

SED contra eſt, quòd votum eſt maioris obligationis quàm iuramentum, vt ſupra * dictum eſt. Sed in voto poteſt diſpenſari. Ergo & in iuramento.

art. præc.

ar. 10. q. præc.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra* dictum eſt, neceſsitas diſpenſationis tam in lege quàm in voto, eſt propter hoc quòd id quod in ſe vel vniuerſaliter conſideratum, eſt vtile & honeſtum, & ſecundum aliquem particularem euentum poteſt eſſe inhoneſtum & nociuum, non poteſt cadere nec ſub lege, nec ſub voto. Quod autem aliquid ſit inhoneſtum vel nociuum, repugnat his quæ debent attendi in iuramento. Nam ſi ſit inhoneſtum, repugnat iuſtitiæ: ſi ſit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento diſpenſari poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quòd diſpenſatio quæ fit in iuramento, non ſe extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim eſt impoſsibile: cùm obſeruatio iuramenti cadat ſub præcepto diuino, quod eſt indiſpenſabile. Sed ad hoc ſe extendit diſpenſatio iuramenti, vt id quod ſub iuramento cadebat, ſub iuramento non cadat: quaſi non exiſtens debita materia iuramenti: ſicut & de voto ſupra* diximus. Materia autem iuramenti aſſertorij, quod eſt de præterito vel præſenti, in quandam neceſsitatem iam tranſijt, & immutabilis facta eſt. Et ideo diſpenſatio non referretur ad materiam, ſed referretur ad ipſum actum iuramenti. Vnde talis diſpenſatio directè eſſet contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promiſſorij eſt aliquid futurum quod variari poteſt: ita ſcilicet quòd in aliquo euentu poteſt eſſe illicitum vel nociuum, & per conſequens non eſſe debita materia iuramenti. Et ideo diſpenſari poteſt in iuramento promiſſorio: quia talis diſpenſatio reſpicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obſeruatione.

q. præc. a. 10. ad 2.

Ad ſecundum dicendum, quòd homo poteſt alteri

pro-

promittere aliquid sub iuramento, duplici er. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat se seruiturum ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius voluntatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorum: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis facturum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi fortè sit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet, si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

Ad tertium dicendum, quòd quandoque illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum, sicut cùm aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum, sicut cùm aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget. Sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt supra * dictum est. Quandoque verò aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubium est, vtrum sit licitũ vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet Episcopus dispensare. Quandoque verò sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem faciendum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum ecclesiasticarum pertinent, super quas habet plenitudinem

* a. 7. ad 2

potestatis. Sicut & ad vnumquemque pertinet irritare iuramentum, quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & suprà de voto * dictum est.

q. præc. a. 8. & 9.

ARTIC. X.

Vtrum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis?

491

3. d. 39. ĩ exp. lit.

AD decimum sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramentum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apostolum ad Hebræos 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

Ho 44. ĩ Matt. in opere imperfecto à me. illius to. 2.

¶ 2 Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde * Chrysost. dicit, Si aliqua causa fuerit, modicum videtur facere qui iurat per Deũ: sed qui iurat per euangelia, maius aliquid fecisse videtur: quibus dicendum est, Stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per euangelia.

¶ 3 Præterea, Idem non causatur ex contrarijs causis: quia contrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ: sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur, quòd aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiam propter temporis solemnitatem.

¶ 4 Præterea, Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. quòd qui minor est in regno cœlorum, maior est

illo,

ſtllo, ſcilicet Ioanne Baptiſta adhuc in mundo viuente. Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in ſecula ſeculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excuſari à iuramento.

SED contra eſt, quòd habetur † 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per ſanctam conſecrationem interrogetur. Et * 22. q. 5. dicitur, Nullus ex eccleſiaſtico ordine cuiquam laico quicquam ſuper ſancta euangelia iurare præſumat.

c. ſi quis presby. 2. q. 5.

† 22. q. 5. *c. Nullus ex Eccleſiaſtico.*

RESPONDEO dicendum, quòd in iuramento duo ſunt conſideranda. Vnum quidem ex parte Dei, cuius teſtimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur & pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum vſum rationis quo poſſint cum reuerentia debita iuramentum præſtare. Et iterum periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retroactis præſumitur, quòd debitam reuerentiam iuramento non exhibebunt. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur * 22. q. 5. Honeſtum eſt vt qui in ſanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat, cum omni honeſtate & timore Dei. Aliud autem eſt conſiderandum ex parte hominis, cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictum hominis confirmatione, niſi quia de eo dubitatur. Hoc autem derogat dignitati perſonæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo perſonis magnæ dignitatis non conuenit iurare. Propter quod dicitur * 2. q. 4. c. Si quis presbyter, Quòd ſacerdotes ex leui cauſa iurare non debent: tamen pro aliqua neceſsitate, vel magna vtilitate licitum eſt eis iurare: & præcipuè pro ſpiritualibus negotijs, pro quibus etiam iuramenta competit præſtare in ſolemnibus diebus, quibus eſt ſpiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc ſunt iuramenta præſtanda pro rebus temporalibus, niſi fortè ex magna neceſsitate.

22. q. 5. c. Honeſtum.

2. q. 5. c. Si quis presb.

Ad primum ergo dicendum, quòd quidam sunt, qui dictum suum confirmare non possunt propter defectũ eorum: & quidam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

Ad secundum dicendum, quòd iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id, per quod iuratur, vt * August. dicit ad Publicolam. Et secundum hoc, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelia. Sed potest esse e conuerso propter modum iurandi: vtpote si iuramentum, quod fit per Euangelia, fiat cum quadam deliberatione & solemnitate; iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

Epi. 154. aliquantulum à prin. t. 4.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiæ & defectus: & hoc modo aliqui impediũtur à iurando, quia sunt maioris auctoritatis quàm quòd eos iurare deceat: aliqui verò, quia sunt minoris auctoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur, non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id quod dicitur, ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVÆST. XC.

De diuini nominis assumptione, per modum adiurationis, in tres articulos diuisa.

POstea considerandum est de assumptione diuini nominis per modum adiurationis.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum liceat adiurare homines?

¶ Secundo, vtrum liceat adiurare dæmones?

¶ Tertio, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas?

ARTIC. I.

Vtrum liceat adiurare hominem? 492

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Aestimo quoniam non oportet vt vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet. Et propterea manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuum.

sup. q. 83. a. 17. ad 1

** Origen. hom. vlt. in Matt. non multũ remotè ante me. to. 3.*

¶ 2 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, quodammodo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat aliquem adiurare.

¶ 3 Præterea, Adiurare, est aliquem ad iurandũ inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

SED contra est, quòd etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum obtestantes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Roman. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam & alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supra * dictis patet. Cùm ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quòd homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibi ipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem.

q. 83. a. 1

tionem. Non autem hanc necessitatem potest alijs imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscumque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat, sicut imponit sibi ipsi iurando: talis adiuratio illicita est, quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores, suos inferiores tali genere adiurationis constringere possunt. Si verò intendat solummodo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione: talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibi ipsi, iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit Dominum Iesum Christum adiurare.

Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

Ad tertium dicendum, quòd adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum prouocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad Deum: Nam adiurando hominẽ eius voluntatem per reuerentiam rei sacræ immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deũ, cuius voluntas est immutabilis. Sed quòd à Deo per
493 æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

Ho. vlt ī Matt super illud Ad iuro te, dic nobis si tu es Christus t. 3.

ARTIC. II.

Vtrum liceat dæmones adiurare?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non liceat dæmones adiurare. Dicit enim * Origenes super Matth. Non est secundum potestatem datam à saluatore adiurare dæmonia: iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari,

sed

ſed potius vti poteſtate à Chriſto data. Ergo non eſt licitum dæmones adiurare.

¶ 2 Præterea, Multi necromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum: quod eſt adiurare. Si ergo licitum eſt dæmones adiurare, licitum eſt necromaticis incantationibus vti. Quod patet eſſe falſum. Ergo & primum.

¶ 3 Præterea, Quicumque adiurat aliquem, ex hoc ipſo aliquam ſocietatem cum ipſo facit. Sed non licet cum dæmonibus ſocietatem facere, ſecundum illud 1. Cor. 10. Nolo vos ſocios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare,

SED contra eſt, quòd dicitur Marc. vlt. In nomine meo dęmonia eijcient. Sed inducere alium ad aliquid agendum propter nomen diuinum, hoc eſt adiurare. Ergo licitum eſt dæmones adiurare.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut * dictum eſt, duplex eſt adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius ſacri. Alius autem per modum compulſionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare: quia ille modus adiurandi videtur ad quamdam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo, qui eſt per compulſionem, licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid non licet. Dæmones enim in curſu huius vitæ nobis aduerſarij conſtituuntur. Non autem eorum actus noſtræ diſpoſitioni ſubduntur, ſed diſpoſitioni diuinæ & ſanctorum angelorum: quia vt * Auguſtinus dicit in 3. de Trinitate, Spiritus deſertor regitur per ſpiritum iuſtum. Poſſumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tamquam inimicos repellere, ne nobis noceant ſpiritualiter vel corporaliter, ſecundũ poteſtatem diuinam datam à Chriſto: ſecundum illud Lucæ decimo, Ecce dedi vobis poteſtatem calcandi ſupra ſerpentes & ſcorpiones, & ſupra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum eſt eos adiurare ad aliquid

art.præc.

c. 4. ante med to. 3

ab eis addiſcendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam ſocietatem cum ipſis habendam: niſi forte ex ſpeciali inſtinctu, vel reuelatione diuina, aliqui ſancti ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: ſicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmones fecit Hermogenem ad ſe adduci.

Ad primum ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione, quæ non fit proteſtatiuè per modum compulſionis, ſed magis per modum cuiuſdam beneuolæ deprecationis.

Ad ſecundum dicendum, quòd necromantici vtuntur adiurationibus & inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiſcendum vel adipiſcendum. Et hoc eſt illicitum, vt * dictum eſt. Vnde † Chryſoſtomus dicit Marc. primo, exponens illud verbum Domini quod ſpiritui immundo dixit, Obmuteſce & exi ab homine: Salutiferum hic nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcumque denuntient veritatem.

in corpore art.
† in cōc. 2. de Lazaro, inter princ. & med. to. 2

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione, qua imploratur auxilium dęmonum ad aliquid agendum vel cognoſcendum: hoc enim videtur ad quamdam ſocietatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc eſt ab eorum ſocietate recedere.

ARTIC. III.

Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare?

494 AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionē. Sed fruſtra ſermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis eſt irrationalis creatura. Ergo vanum eſt & illicitum irrationalem creaturam adiuuare.

¶ 2 Præterea, Ad eum videtur competere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio non pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eam non liceat adiuratione vti.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Preterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supra dictis * patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti non possumus: quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare; sed solum illius, de quo dicitur Matth. 8. Quia venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiuratione ad irrationales creaturas. *a. 1. et 2. praced.*

SED contra est, quod Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

RESPONDEO dicendum, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autē actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quod agit & mouet: sicut motus sagittæ etiā est quædam operatio sagittantis. Et ideò operatio irrationalis creaturæ non solū ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiā ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se: & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur. Et sic dupliciter adiuratur irrationalis creatura. Vno quidē modo per modū deprecationis ad Deum directæ, quod pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modū cōpulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentū nostrū vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in ecclesiæ exorcismis, per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

QVÆ-

QVÆST. XCI.

De diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum Deus sit ore laudandus?

¶ Secundo, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi?

ARTIC. I.

Vtrum Deus sit ore laudandus?

49 T
3.d.9.q.1 ar.3.q.3. con.et ad 2.et 4. d. 15 q.4 a. 1. q.1.cō. et Ps.32. co.1.et 2. et Eph.5. lc.7.co.2. *c. pen.l. 10.5.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd Deus non sit orare laudandus. Dicit enim * Philosophus in 1. Ethicorum, Optimorum non est laus, sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo non debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde & Eccl. 43. dicitur, quòd Deus maior est omni laude.

¶ 2 Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quàm ore. Vnde Dominus Matthæi decimoquinto, contra quosdam inducit illud Isaiæ 29. Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longè à est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde, quàm in ore.

¶ 3 Præterea, Homines ad hoc ore laudantur, vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt; ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summè bonus est, & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

SED

SED contra est, quod in Psal. 62. dicitur, Labijs exultationis laudabit os meum.

RESPONDEO dicendum, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere, verbis nostris ei exprimamus: & ideò laude oris ad hominem vtimur, vt vel ei vel alijs innotescat, quòd bonam opinionem de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus; & alios apud quos laudatur, in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidem vt ei qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt nos ipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus. Et ideò necessaria est laus oris, nõ quidem propter Deũ, sed propter ipsum laudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalmi 49. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei. Et in quantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, in tantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt contra Deum: secundum illud Isai. 48 Laude mea infrænabo te, ne intereas. Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deum. Vnde dicitur in Psal. 33. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur, Audiant mansueti & lætentur. Magnificate Dominum mecum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo quantum ad eius essentiam. Et sic, cum sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secũdum hãc comparationem reuerentia & latriæ honor. Vnde & in Psal. 64. secundũ translationem † Hieron. dicitur, Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi reddetur votum; quantum ad secundum. Alio modo, secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundũ hoc, debetur laus Deo. Vnde dici-

† to. 8. & in Ps 64. to. 4.

dicitur Isai.63. Miserationum Domini recordabor: laudem Deo super omnibus quæ reddidit nobis Dominus. Et Dionysius * dicit 1. capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, ideſt, diuinā laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, ideſt, diuinitatis processus, manifeſtatiuè & laudatiuè Dei nominationes diuidentem.

**nō multū remotè ante me.*

Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis eſt laudanti, ſi ſit ſine laude cordis. Sed tunc loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cū affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, ſicut dictum * eſt.

in corpore art.

Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem ſuam, ſed propter vtilitatem noſtram, vt * dictum eſt.

Ibidem.

ARTIC. II.

Vtrum in diuinis laudibus ſint cantus aſſumendi?

496 AD ſecundum ſic proceditur. Videtur quòd cantus non ſint aſſumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apoſtolus ad Coloſſ. 3. Docentes & commonentes noſmetipſos in Pſalmis & Hymnis & canticis ſpiritualibus. Sed nihil debemus aſſumere in diuinum cultum, præter ea quæ nobis auctoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur, quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, ſed ſolum ſpiritualibus.

locis a.1. inductis.

¶ 2 Præterea, * Hieronymus ſuper illud ad Epheſios 5. Cantantes & pſallentes in cordibus veſtris Domino: dicit, Audiant hæc adoleſcentuli, audiant hi quibus in eccleſia eſt, pſallendi officium: Deo nō voce, ſed corde cantandum. Nec in tragędiarum modū guttur & fauces medicamine liniendæ ſunt, vt in Eccleſia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei ſunt cantus aſſumendi.

to.9. hābetur in decret. d. 92. c. cantantes.

¶ 3 Præterea, Laudare Deum conuenit patuis & magnis, ſecundum illud Apocalypſis 19. Laudem dicite

cite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deũ pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia, non decet cantare. Dicit enim * Gregorius & habetur in decretis distinctione 92. cano. In Sancta Romana Ecclesia: Præsenti decreto constituo, vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

*li.4. regis. c.88. paulò à pr. et habetur di. 92. c. in san. Rom.

¶ 4 Præterea, In veteri lege laudabatur Deus & musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. 32. Confitemini Domino in cithara: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica, sicut citharas & psalteria, non assumit ecclesia in diuinas laudes, ne videatur iudaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ 5 Præterea, Principalior est laus mentis, quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tũ etiam quia ea quæ cantantur, minus ab alijs intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

SED contra est, quod beatus Ambrosius in Ecclesia Mediolanensi cantus instituit; vt * Augustin. refert in 9 confess. c.7.to.1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, laus vocalis ad hoc necessaria est, vt affectus hominis prouocetur in Deũ. Et ideò quæcũq. ad hoc vtilia esse possunt, in diuinas laudes congruenter assumuntur. Manifestũ est autem, ꝙ secundum diuersas melodias sonorum, animi hominum diuersimodè disponuntur: vt patet per Philos. * in 8. Polit. & per † Boetium in prologo musicæ. Et ideò salubriter fuit institutum, vt in diuinas laudes cantus assumerentur: vt animi infirmorum magis prouocarentur ad deuotionem. Vnde August. * dicit in 10 confess. Adducor cantandi consuetudinem approbare in Ecclesia, vt per oblectamenta aurium, infirmorum animus in affe-

* art præ.
* c.5.6. & 7.
† l.1.c.1.
* c.6 cir. fi. to. 1.

ctu

ctum pietatis aſſurgat. Et de ſeipſo * dicit in 9. conf.
c.6 circa fin. to. 1. Fleui in hymnis & canticis tuis, ſuaue ſonantis eccleſiæ tuæ vocibus commotus acriter.

Ad primum ergo dicendum, quòd cantica ſpiritualia poſſunt dici, non ſolum ea quæ interius canuntur in ſpiritu, ſed etiam ea quæ exterius ore cantantur, in quantum per huiuſmodi cantica ſpiritualis deuotio prouocatur.

Ad ſecundum dicendum, quòd Hieron. non ſimpliciter vituperat cantum, ſed reprehendit eos qui in eccleſia cantant more theatrico, non propter deuotionem excitandam, ſed propter oſtentationē vel de-
c 33. non procul à fin. to. 1. lectationem prouocandam. Vnde Aug. dicit * in 10. confeſſ. Cum mihi accidit, vt me amplius cantus, quā res quæ canitur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

Ad tertium dicēdum, quòd nobilior modus eſt prouocandi homines ad deuotionem per doctrinam & prædicationem, quàm per cantum. Et ideò diaconi & prælati, quibus competit per prædicationem & do-
li 4. regi. c.88. cir. princ. ctrinam animos hominum prouocare in Deum, non debent cantibus inſiſtere, ne per hoc à maioribus retrahantur. Vnde ibidem * Gregorius dicit, Conſuetudo eſt valde reprehenſibilis, vt in diaconatus ordine conſtituti, modulationi vocis inſeruiant: quos ad prædicationis officium & eleemoſynarum ſtudium vacare congruebat.

c. 6. circa med. to. 5 Ad quartum dicendum, quòd ſicut Philoſophus * dicit in octauo Politicorum, neque fiſtulas ad diſciplinam eſt adducendum, neque aliquod aliud artificiale organum, puta citharam, & ſi quid tale alterum eſt: ſed quæcumque faciunt auditores bonos. Huiuſmodi enim muſica inſtrumenta, magis animum mouent ad delectationem, quàm per ea formetur interius bona diſpoſitio. In veteri autem teſtamento vſus erat talium inſtrumētorum: tum quia populus erat magis durus & carnalis; vnde erat per huiuſmodi inſtrumenta prouocandus, ſicut & per promiſſiones terrenas: tum

etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

Ad quintum dicendum, quòd per cantum, quo quis studiosè ad delectandum vtitur, abstrahitur animus à consideratione eorum quæ cantantur. Sed si aliquis cantet propter deuotionem, attentius considerat quæ dicuntur: tum quia diutius moratur super eodem: tū *c.33. inter pr. & med. 10.* quia, vt * August. dicit in 10. confess. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadem etiam est ratio de audientibus; in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam.

QVÆST. XCII.

De vitiis religioni oppositis: & primo de superstitione, in duos articulos diuisa.

Postea considerandum est de vitijs religioni oppositis.

¶ Et primo de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundo, de vitijs manifestam cōtrarietatem ad religionem habentibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horum pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius, 497

¶ Circa primum quæruntur duo. *inf q 94.*

¶ Primo, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium? *ar. 1. cor. et qu. 95.*

¶ Secundo, vtrum habeat plures partes seu species? *ar. 1. cor. et q. 122.*

ARTIC. I.

Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium? *ar. 3. cor. et 1. d. 9. q 2 ar 1. q. 2 ad 3.*

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum

enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata, vt patet in * gloss. ad Coloss. 2. super illud, Quę sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

* glos. interl. ibi.

¶ 2 Præterea *, Isidorus dicit in libro Etymol. Superstitiosos, ait Cicero, appellatos, qui totos dies deprecabantur & immolabant, vti sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum veræ religionis cultum. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

*li. 10. c. 18 incip. Sapiēs dictus, ante medium.

¶ 3 Præterea, Superstitio quemdam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra * dictum est, secundum eā non cōtingit æquale Deo reddere eius quod debemus. Ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

q. 81. a. 5. ad 2.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in libro de decem chordis, Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem. Ergo superstitio religioni opponitur.

c. 9. à medio, to. 9.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt * supra habitum est. Et ideò duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem secundum excessum, aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere mediū virtutis non solum secundum circumstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum alias circumstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus, sicut in magnanimitate & magnificentia, vitium excedit virtutis medium; non quia ad maius aliquid tendat, quàm virtus, sed fortè ad minus. Transcendit tamen virtutis mediū, in quantum facit aliquid cui non debet, vel quando non debet; & similiter secundum alia huiusmodi: vt patet per * Philosophum in quarto Ethicorum. Sic ergo superstitio est vitium religioni oppositum secun-

q. 81. ar. 6. ad 3.
1. 2 q. 64 ar. 1.
c. 1. & 5. to. 5.

cundum excessum, non quia plus exhibeat in cultum diuinum, quàm vera religio; sed quia exhibet cultum diuinum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut bonum metaphoricè dicitur in malis, prout dicimus bonum latronem: ita etiam nomina virtutum quandoque transumptiuè accipiuntur in malis: sicut prudentia quandoque ponitur pro astutia, secundum illud Luc. 16. Filij huius seculi prudentiores filijs lucis sunt. Et per hunc modum superstitio dicitur esse religio.

Ad secundum dicendum, quòd aliud est Etymologia nominis, & aliud est significatio nominis. Etymologia attenditur secundum id, à quo imponitur nomē ad significandum. Nominis verò significatio attenditur secundum id, ad quod significandum nomen imponitur: quæ quandoque diuersa sunt. Nomen enim lapidis imponitur à læsione pedis: non tamen hoc significat. Alioquin ferrum cū pedem lædat, lapis esset. Similiter etiā nomen superstitionis non oportet quòd significet illud à quo nomen est impositum.

Ad tertium dicendum, quòd religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam; potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis, prout scilicet in cultu diuino fit aliquid quod fieri non debet.

ARTIC. II.

Vtrum sint diuersæ superstitionis species?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non 497
sint diuersæ superstitionis species: quia secundū* inf. q. 94.
Philosophum in 1. Topi. Si vnum oppositorum dicitur ar. 1.
multipliciter, & reliquum. Sed religio cui opponitur c. 13. to. 1
superstitio, non habet diuersas species; sed omnes eius actus ad vnam speciem referuntur. Ergo nec superstitio habet diuersas species.

¶ 2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed religio cui opponitur superstitio, est circa ea quibus ordi- q. 81. ar.
namur in Deū, vt supra* habitū est. Nō ergo species su- 1. & 5.

perstitionis, quæ opponitur religioni, possunt attendi secundum aliquas diuinationes humanorum euentuum; vel secundum aliquas obseruationes humanorum actuum.

*glo.ord. ibi. super illud, Ad saturitatē carnis ex Amb.

¶ 3 Præterea, Ad Coloss. 2. super illud, Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione, dicit* gloss. idest, in simulata religione. Ergo etiam simulatio debet poni species superstitionis.

†c.20 vsque ad 24. to. 3.

SED contra est, quod † August. in 2. de doctrina Christ. diuersas species superstitionis assignat.

art.præc. 1.2 q 72. ar.9. 1. 2. q.1. a 3.& q. 18 a.4.5 6.10. & 11.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, vitiū superstitionis consistit in hoc, quod transcendit virtutis medium secundum aliquas circumstantias, vt supra* dictum est. Non enim quælibet circumstantiarum corruptarum diuersitas variat peccati speciē, sed solum quādo referuntur ad diuersa obiecta vel diuersos fines. Secundum hoc enim morales actus speciem sortiuntur, vt * supra habitum est. Diuersificantur ergo superstitionis species. Primo quidem, ex parte obiecti. Potest enim diuinus cultus exhiberi, vel cui exhibendus est, scilicet Deo vero: modo tamen indebito: & hæc est prima superstitionis species. Vel ei cui non debet exhiberi, scilicet cuicumque creaturæ. Et hoc est aliud superstitionis genus, quod in multas species diuiditur secundum diuersos fines diuini cultus. Ordinatur enim primò diuinus cultus ad reuerentiam Deo exhibendam. Et secundum hoc prima species huius generis est idololatria, quæ diuinam reuerentiam indebitè exhibet creaturæ. Secundo, ordinatur ad hoc, quòd homo instruatur à Deo quem colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuinatiua, quæ dæmones consulit per aliqua pacta cum eis inita vel tacita vel expressa. Tertio, ordinatur diuinus cultus ad quamdam directionem humanorum actuum secūdum instituta Dei, qui colitur: & ad hoc pertinet superstitio quarundam obseruationum. Et hæc tria tangit * Aug. in 2. de doctr. Christ. dicens, superstitiosum esse quicquid institutum est ab hominibus ad facienda

60. 10. in prin. t. 3

&c o-

& colenda idola pertinens : & hoc pertinet ad primũ. Et postea † subdit, Vel ad consultationes & pacta quædam significationum cũ dæmonibus placita atque fœderata : quod pertinet ad secundum. Et post pauca † subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligaturæ & cætera huiusmodi: quod pertinet ad tertium. †*Ibidem.* †*Ibidem.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Dionys. dicit 4. cap. de diu. nom. Bonum contingit ex vna & integra causa; malum autem ex singularibus defectibus. Et ideò vni virtuti plura vitia opponuntur, vt supra † habitum est. Verbum autem Philosophi veritatem habet in oppositis, in quibus est eadem ratio multiplicationis. **p. 4. inter med. & fin.* †*ar. prae. & supra q. 10. a. 5.*

Ad secundum dicendum, quòd diuinationes & obseruationes aliquæ pertinent ad superstitionem, inquantũ dependent ex aliquibus operationibus dæmonum: & sic pertinent ad quædam pacta cum eis inita.

Ad tertium dicendum, quòd simulata religio ibi dicitur, quando traditioni humanæ nomen religionis applicatur, prout in gloss. sequitur. Vnde ista simulata religio nihil est aliud quàm cultus Deo vero exhibitus, modo indebito: sicut si aliquis tempore gratiæ vellet colere Deum, secundum veteris legis ritum. Et de hac ad litteram loquitur gloss.

QVÆST. XCIII.

De Speciebus superstitionis, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione indebiti cultus veri Dei. Secundò, de superstitione idololatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationum. Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum?

¶ Secundo, vtrum possit ibi esse aliquid superfluum?

ARTIC. I.

Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum?

499 AD primum sic proceditur. Videtur, quòd in cultu veri Dei non possit esse aliquid perniciosum. Dicitur enim Ioel 2. Omnis quicumque inuocauerit nomen Domini, saluus erit. Sed quicumque colit Deum quocumque modo, inuocat nomen eius. Ergo omnis cultus Dei confert ad salutem. Nullus ergo est perniciosus.

¶ 2 Præterea, Idem Deus est, qui colitur à iustis quacumque mundi ætate. Sed ante legem datam, iusti absque peccato mortali colebant Deum qualitercumque eis placebat. Vnde & Iacob proprio voto se obligauit ad specialem cultum, vt habetur Genes. vigesimo octauo. Ergo etiam modo nullus Dei cultus est perniciosus.

¶ 3 Præterea, Nihil perniciosum in ecclesia sustinetur. Sustinet autem ecclesia diuersos ritus colendi Deum. Vnde* Gregorius scribit Augustino Episcopo Anglorum, proponenti quòd sunt diuersæ ecclesiarum consuetudines in missarum celebratione: Mihi, inquit, placet, vt siue in Romanis, siue in Galliarum partibus, seu in qualibet ecclesia, aliquid inuenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, solicitè eligas. Ergo nullus modus colendi Deum est perniciosus.

in fin registri ad 10 inter. rogat. Aug c.3.

SED contra est, quod † Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum, & habetur in gloss. ad Galatas secundo, Quòd legalia obseruata, post veritatem Euangelij diuulgatam, sunt mortifera; & tamen legalia ad cultum Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse aliquid mortiferum.

ex epi. 10 int. opera Aug. to. 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut † Augustinus dicit in libro contra mendacium, Mendacium maximè perniciosum est, quod fit in his quæ ad Christianam religionem pertinent. Est autem mendacium, cùm aliquis exterius significat contrarium veritati. Sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam si-

lib. 1. de mend. c. 14. in pr. to. 4.

gni-

gnificatur aliquid facto: & in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus, vt ex supra † dictis patet. Et ideò si per cultum exteriorem aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus. Hoc autem contingit dupliciter. Vno quidem modo, ex parte rei significatæ, à qua discordat significatio cultus: & hoc modo, tempore nouæ legis, peractis iam Christi mysterijs perniciosum est vti cæremonijs veteris legis, quibus Christi mysteria figurabantur futura: sicut etiam perniciosum esset, si quis verbo confiteretur Christum esse passurum. Alio modo potest contingere falsitas in exteriori cultu, ex parte colentis: & hoc præcipuè in cultu communi, qui per ministros exhibetur in persona totius ecclesię. Sicut enim falsarius esset, qui aliqua proponeret ex parte alicuius, quæ non essent ei commissa; ita vitium falsitatis incurrit, qui ex parte ecclesiæ cultum exhibet Deo contra modum diuina auctoritate ab ecclesia constitutum, & in ecclesia consuetum. Vnde Ambrosius dicit *, Indignus est qui aliter celebrat mysterium, quàm Christus tradidit. Et propter hoc etiam † gloss. dicit Colossen. 2. quòd superstitio est, quando traditioni humanæ, religionis nomen applicatur.

q. 81. a. 7

* 1. ad Cor. 11. super illud, qui cūq. ederit panē, to. 5.

† est gloss. Amb. circa fin. comment. ad c. 2. to. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd cum Deus sit veritas, illi inuocant Deum qui in spiritu & veritate eum colunt, vt dicitur Ioan. 4. Et ideò cultus continens falsitatem, non pertinet propriè ad Dei inuocationem quæ saluat.

Ad secundum dicendum, quòd ante tempus legis, iusti per interiorem instinctum instruebantur de modo colendi Deum, quos alij sequebantur. Postmodum verò exterioribus præceptis circa hoc homines sunt instructi, quæ præterire pestiferum est.

Ad tertium dicendum, quòd diuersæ consuetudines ecclesiæ in cultu diuino, in nullo veritati repugnant. Et ideò sunt seruandæ, & eas præterire illicitum est.

ARTIC. II.

Vtrum in cultu Dei possit esse aliquid superfluum?

500 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd in cultu Dei non possit esse aliquid superfluum. Dicitur enim Eccles. 43. Glorificantes Deum quantumcumque poteritis, superualebit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur ad Deum glorificandum. Ergo nihil superfluum in eo potest esse.

sup. q. 81. a. 5 ad 1 & q. 92. ar. 1. cor. & ad 3. & inf q. q. 104. a. 2. ad 2.

¶ 2 Præterea, Exterior cultus est professio quædam cultus interioris, quo Deus colitur fide, spe, & charitate, vt * August. dicit in Enchirid. Sed in fide, & spe, & charitate, non potest esse aliquid superfluũ. Ergo neque in cultu diuino.

c. 3. to. 3.

¶ 3 Præterea, Ad diuinum cultum pertinet vt ea Deo exhibeamus, quæ à Deo accepimus. Sed omnia bona nostra à Deo accepimus. Ergo si totũ quicquid possumus, facimus ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit in diuino cultu.

SED contra est, quod * Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, quòd bonus verusque Christianus etiam in litteris sacris superstitiosa figmenta repudiat. Sed per sacras litteras Deus colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu diuino potest esse superstitio ex aliqua superfluitate.

ca. 18. in med. to. 1

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno modo, secundum absolutam quantitatem: & secundum hoc non potest esse aliquid superfluum in diuino cultu: quia nihil potest homo facere quod non sit minus eo quod Deo debet. Alio modo potest esse aliquid superfluum secundum quantitatem proportionis: quia scilicet non est fini proportionatum. Finis autem diuini cultus est, vt homo Deo det gloriam, & ei se subijciat mente & corpore. Et ideo quicquid homo faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad hoc quòd mens hominis Deo subijciatur; & etiam corpus per moderatã refrenationem concupiscentiarũ, secũdum Dei & ecclesiæ ordinatio-

nem, & consuetudinem eorum quibus homo conuiuit: non est superfluum in diuino cultu. Si autem aliquid sit, quod quantum est de se, non pertinet ad Dei gloriam, neque ad hoc quòd mens hominis feratur in Deum, aut quòd carnis concupiscentiæ inordinatæ refrænentur; aut etiam si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem; vel contra consuetudinem communem (quæ secundum * August. pro lege habenda est): totũ hoc reputandum est superfluum & superstitiosum: quia in exterioribus solum consistens, ad interiorem Dei cultum non pertinet. Vnde † August. in libro de vera religione inducit, quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt.

* in epist. 86. parũ à prin. 2. † cap. 3. à med. t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd in ipsa Dei glorificatione implicatur, quòd id quod fit, pertinet ad Dei gloriam: per quod excluditur superstitionis superfluitas.

Ad secundum dicendum, quòd per fidem, spem, & charitatem, anima subijcitur Deo. Vnde in eis non potest esse aliquid superfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus, qui quandoque ad hæc non pertinent.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de superfluo quantum ad quantitatem absolutam.

QVÆST. XCIV.

De idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de idololatria.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum idololatria sit species superstitionis?
¶ Secundo, vtrum sit peccatum?
¶ Tertio, vtrum sit grauissimum peccatorum?
¶ Quarto, de causa huius peccati. Vtrum autem cum idololatris sit communicandum, dictum est suprà cùm de infidelitate ageretur.

ARTIC. I.

Vtrum idololatria rectè ponatur species superstitionis?

501 3.d.9 q.1 a 1. q.3. ad 3. Et 3 contra c 120. * q.11.a. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt suprà habitum * est. Ergo & idololatria: non autem superstitionis.

¶ 2 Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuocè dici latria, cum ea quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuocè dicitur: ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuocè videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ 3 Præterea, Illud quod nihil est, non potest esse alicuius generis species. Sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostol. 1. ad Corinth 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid? quasi dicat, non. Immolare autem idolis, propriè ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens, non potest esse superstitionis species.

¶ 4 Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis. Vnde ad Rom. 1. quidam vituperantur de hoc, quod coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species, idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

SED contra est, quod Act. 17. dicitur, quòd Paulus cùm Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitatem. Et postea

ſtea dixit, Viri Athenienſes, per omnia quaſi ſuperſtitioſos vos video. Ergo idololatria ad ſuperſtitionem pertinet.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum * eſt, ad ſuperſtitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipuè fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi: debet autem exhiberi ſoli ſummo Deo, increato, vt ſuprà habitum * eſt, cùm de religione ageretur. Et ideo cuicumque creaturæ diuinus cultus exhibeatur, ſuperſtitioſum eſt. Huiuſmodi autem cultus diuinus ſicut creaturæ inſenſibili exhibebatur per aliqua ſẽſibilia ſigna, puta ſacrificia, ludos, & alia huiuſmodi: ita etiam exhibebatur creaturæ repræſentatæ per aliquam ſenſibilẽ formam ſeu figuram, quæ idolum dicitur. Diuerſimodè tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidã enim per quandam nefariam artem imagines quaſdam conſtruebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipſis imaginibus eſſe aliquid diuinitatis, & per conſequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Triſmegiſti, vt Aug. * dicit in 8. de ciuit. Dei. Alij verò nõ exhibebant cultum diuinitatis ipſis imaginibus, ſed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrumque horum tangit Apoſt. ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit, Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum & quadrupedum, & ſerpentium. Quantum autem ad ſecundum ſubdit, Coluerunt & ſeruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æſtimabant quoſdam homines deos fuiſſe, quos per eorum imagines colebant: ſicut Iouem, Mercurium, & alios huiuſmodi. Quidam verò æſtimabant totum mundum eſſe vnum Deum, non propter corporalem ſubſtantiam, ſed propter animam quam Deum eſſe credebant, dicentes Deum nihil aliud eſſe quàm animam, motu & ratione mundum gubernantẽ. Sicut & homo dicitur ſapiens propter animam, non propter

q 92. a 1

q. 81. a. 1

l 8. c. 23. to. 5.

propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendũ: cœlo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum: sicut Varro dicebat, & narrat August. in 7.* de Ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnũ esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas; quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones; quos dicebant esse aerea quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant: & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt August. narrat in 8.* de ciu. Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologiam, quam Philosophi considerabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam vero, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per Pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebant. Vnde Aug dicit * in 2. de doct. Christi. Superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendam, sicut Deum creaturam, partemve vllam creaturæ.

l. 7. c. 16. et c. 6. t. 5

l. 8. c. 14. to. 5.

l. 2. c. 20. in princ. to. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio non est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa: ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: quam quidem protestationem nomen idololatriæ significat: non autem nomen hæresis, sed solum falsam opinionem. Et ideo hæresis est species infidelitatis: sed idololatria est species superstitionis.

Ad secundum dicendum, quòd nomen latriæ dupliciter

citer poteſt accipi. Vno enim modo poteſt ſignificare humanum actum ad cultum Dei pertinentem. Et ſecundum hoc non variatur ſignificatio huius nominis, latria, cuicumque exhibeatur: quia illud cui exhibetur, non cadit ſecundum hoc in eius diffinitione. Et ſecundum hoc latria vniuocè dicetur, ſecundum quod pertinet ad veram religionem & ſecundum quod pertinet ad idololatriam. Sicut ſolutio tributi vniuocè dicitur, ſiue exhibeatur vero regi, ſiue falſo. Alio modo accipitur latria prout eſt idem religioni. Et ſic cum ſit virtus, de ratione eius eſt quòd cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et ſecundũ hoc latria æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudentia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ eſt virtus: & de prudentia, quæ eſt carnis.

Ad tertium dicendum, quòd Apoſtolus intelligit idolum nihil eſſe in mundo: quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, non erant animatæ, aut aliquam virtutem diuinitatis habentes, ſicut Hermes ponebat: quaſi eſſet aliquid compoſitum ex ſpiritu, & corpore. Et ſimiliter intelligendum eſt, quòd idolis non eſt aliquid immolatum: quia per huiuſmodi immolationem carnes immolatitiæ, neque aliquam ſanctificationem conſequebantur, vt Gentiles putabant; neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

Ad quartum dicendum, quòd ex communi conſuetudine, qua creaturas quaſcumque colebant Gentiles ſub quibuſdam imaginibus, impoſitum eſt hoc nomen idololatria ad ſignificandum quemcumque cultum creaturæ, etiam ſi ſine imaginibus fieret.

ARTIC. II.

Vtrum idololatria ſit peccatum? 502

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd idololatria non ſit peccatum. Nihil enim eſt peccatum, quod vera fides in cultum Dei aſſumit. Sed vera fides imagines quaſdam aſſumit ad diuinum cul- 3. con. c 126.

tum,

cum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ 3 Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus: secundum illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et August. dicit* in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quòd aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd sine præiudicio diuini cultus posit aliquis exterius idola colere.

Enchiridij c. 3. to. 3.

SED contra est, quod Exod. 20. dicitur, Non adorabis ea, scilicet exterius; neque coles, scilicet interius, vt gloss. exponit. Et loquitur de sculptilibus & imaginibus. Ergo peccatum est, idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidam enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per se bonum: eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putabant, quasi Deo propinquiori. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia dijs alijs congruere: illi verò summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia: quia vt Aug. dicit in 10.* de Ciuitate, exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonan-

l. 10. c. 19 circ. prin. t. 5.

sonantia, signa sunt rerum. Quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde, quas significamus, offerimus: ita sacrificantes, non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei, cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum, tanquam per se bonum, aut optimum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum: vt August. in * 6. de ciuitate Dei, introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de * vera religione, Aug dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorum natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus, exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet. Sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus: sicut est perniciosum mendacium si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde, ita etiam est perniciosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui, contra id quod sentit in mente. Vnde August. dicit contra Senecam in sexto * de ciuitate Dei, quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

l. 6. c. 10. to. 5.

cap. 5. in prin. t. 1.

l. 6. c. 10 in fi. t. 5

Ad primum ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quãdam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur * in tertio.

** 3. p. q. 25. a. 3.*

Ad

Ad secundum Et tertium patet responsio per ea, quæ dicta † sunt.

† in co.a.

ARTIC. III.

Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum?

S.o. 2.2.q 102 a.3 ... Et mal. q 2. a.10 co. Et 1. Cor. 12. co. 2.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd idololatria non sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur * octauo Ethicor. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

* l.8.c.10 cir. prin.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo: quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idololatria.

¶ 3 Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roman. 1. Ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ 4 Præterea, August. dicit 20. * contra Faustum, Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum; sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos colatis Deos. Verùm vos in hoc esse eis longè deteriores: quòd illi ea colunt quæ sunt, sed pro dijs colenda non sunt: vos autem ea colitis, quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quam idololatria.

* l 20 contra Faust. c. 9 circa prin. t. 6.

¶ 5 Præterea, Super illud ad Galat. 4 Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa, dicit glos. * Hierony. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum penè par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

* id habet in sententia gloss. interlin. in hoc loco.

SED

SED contra est, quòd Leuit. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit * glo. Omne peccatum est immunditia animæ, sed idololatria maximè.

gl ordin. sup illud Docebitis filios Israel, vt caueant immũditias.

RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius peccati: & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quam verò Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem): ita in peccatis, quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis: sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauiùs peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidē quam acceperunt, quàm idololatras ignoranter peccantes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccãtis.

Ad primum ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum * est.

art prae.

Ad secundum dicendum, quòd idololatria includit magnam blasphemiam, in quantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibiipsi, & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc, peccatum quod est contra naturã, minus est pec-

catum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ: vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum cõtra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idololatrarum: quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis: quia vtrumque est species pestiferæ superstitionis.

ARTIC. IV.

504 *Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis?*

2.d.15.q. 1.a.2.co. Et 3. cõtra c. 120 Et po. q. 3. a.4. co.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa. Sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat, quòd sit vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis: quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matt. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia vt dicitur Sap. 14. Infandorum idolorũ cultura omnis mali causa est, & initiũ & finis. Ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ 2 Præterea, Ea quę ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta: vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus * refert) Prometheus primus fi-

li. 8. Ety. c. 11. pal. le à prin.

mulachra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria magna ex parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ 3 Præterea, Aug.* dicit 21. de ciuit. Dei, Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices extiterunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

* ca. 6. à me. illius to. 2.

SED contra est, quod dicitur Sapien. 14. Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

RESPONDEO dicēdum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem, vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapientiæ decimo quarto, Acerbo luctu dolens pater, citò sibi rapti filij fecit imaginem; & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tamquam Deum colere cœpit. Et ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui, aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis, & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quòd homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit * in poetria sua. Et ideò homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sap. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imagini hominis: de substantia sua, & filijs & nuptijs votum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam

cap. 2. in princ. illius, t. 6.

homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem, seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapientiæ 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex: sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, aut gyrum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua, quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psal. 95. dicitur, Omnes dij gẽtium dæmonia.

Ad primum ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte hominis naturæ defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum * est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati, quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbẽdo per modum initij, vel per modum finis, in quantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere; quæ ad ipsam hominem disponunt.

In co. ar.

Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idololatria, propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem, & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

QVÆST. XCV.

De superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

POstea considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum diuinatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit species superstitionis?

¶ Tertio, de speciebus diuinationis.

¶ Quarto, de diuinatione quæ fit per dæmones.

¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per astra.

¶ Sexto, de diuinatione quæ fit per somnia.

¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per auguria, & alias huiusmodi obseruationes.

¶ Octauo, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTIC. I.

Vtrum diuinatio sit peccatum? 505

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio non sit peccatum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quæ sunt diuina, magis ad sanctitatem pertinent, quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio non sit peccatum.

2. d. 15 q. 1. a. 3. ad 4. Et 3. cõtra c. 154 co. 5 Et Isa. 3. le. 4. prin.

¶ 2 Præterea, August. dicit * in li. de lib. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum, Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in * lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur, quòd diuinatio non sit peccatum.

** l. 1. c. 1. to. 1.*

parum à prin lib. to. 2.

¶ 3 Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malum: quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros euentus: quod pertinet ad diuinationem. Ergo diuinatio non est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Deutero. 18. Non sit qui pythones consulat, neque diuinos. Et in decretis 26. * quæst. 5. dicitur, Qui diuinationes expetunt, sub regula quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

26. q. 5. c. Qui diuinationes.

RESPONDEO dicendum, quòd nomine diuinationis intelligitur quædam prænuntiatio futurorum. Futura autem dupliciter prænosci possunt. Vno quidem

c. 1 extra de sortilegijs.

modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causæ autem futurorum tripliciter se habent. Quædam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci, & prænunciari possunt ex consideratione suarum causarum: sicut astrologi prænuntiant eclypses futuras. Quædam verò causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed vt in pluribus: rarò tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prænosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quamdam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere, & prænuntiare possunt de pluuijs, & siccitatibus; & medici de sanitate, vel morte. Quædam verò causæ sunt, quæ si secundum se considerentur, se habent ad vtrumlibet: quod præcipuè videtur de potentijs rationalibus, quæ se habent ad opposita, secundum * Philosophum. Et tales effectus, vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatã ad huiusmodi effectus. Et ideò effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis considerentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dũ sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortẽ currere, vel ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia, vt in primo habitum * est. Vnde dicitur Isaiæ 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænuntiare, aut prænoscere quocumque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifestè vsurpat sibi quod Dei est. Et ex hoc aliqui diuini dicuntur. Vnde dicit Isido. in lib. * Etym. Diuini dicti, quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænun-

l. 9. Met. tex. 3. & 18. t. 3.

q. 14. ar. 13. & q. 57. ar. 3. & q. 86. ar. 4.

l. 8. c. 9. à me. Et refertur 26 q. 4. c. Igitur, circa prin.

nuntiet ea quæ ex necessitate eueniunt, vel vt in pluribus, quæ humana ratione prænosci possunt; neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est, facit: sed magis quod diuinũ est, suscipit. Tunc autem solũ dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron.* dicit super Micheam, quòd diuinatio semper in malam partem accipitur. *à me. cõment. in c. 3. Micheæ, t. 6.*

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini; sed ab indebita vsurpatione, vt dictum * est. ** In cor. art.*

Ad secundum dicendum, quòd artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate, vel frequenter proueniunt: quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes, seu disciplinæ; sed fallaces & vanæ, ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Aug. in 21. * de Ciuit. Dei. *l. 21. c. 16 & ca. 6. to. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura, secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis mõdum.

ARTIC. II.

Vtrum diuinatio sit species superstitionis? 506

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt Aug. * dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur, quòd non sit species superstitionis. *Inf. a. 3. co princ. Et 2 d. 15 q. 1. a. 3. ad 4. Et 3. con. c. 154. c. 4. & 5. * c. 38. et pra 10. 1.*

¶ 2 Preterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶ 3 Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed

in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

Ho.16.in Nume. à me t.1. SED contra est, quod Origenes dicit * in Periarchon, Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ: quæ artibus quibusdam ab his qui se dæmonibus mancipauerunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione vmbrarum, comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Aug dicit * in 2. de doct. Christ. Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

l.2 c.23. to. 3.

q.91. a.1. & q. 94. ar. 1. RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, superstitio importat indebitum cultum diuinitatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cùm aliquid diuinum assumitur, sicut suprà dictum * est de iuramento. Et ideò ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cùm aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum, vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expressè dæmones inuocantur ad futura manifestanda, vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, vt mentes hominum implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. 39. Non respexit in vanitates, & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum prænoscere tentat, vnde prænosci non potest. Manifestum est ergo quòd diuinatio species superstitionis est.

q. 59. in præfa. a. 5. ad 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd diuinatio pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum, qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem, quantum ad modum operationis.

Ad secundum dicēdum, quòd huiusmodi diuinatio per-

pertinet ad cultum dæmonum, in quantum aliquis vtitur quodam pacto tacito, vel expresso cum dæmonibus.

Ad tertium dicendum, quòd in noua lege mens hominis arcetur à temporalium solicitudine. Et ideò non est in noua lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem lege, quæ promittebat terrena, erant cõsultationes de futuris ad religionem pertinentibus. Vnde dicitur Isai. 8. Et cum dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinis qui strident in incantationibus suis: subdit quasi responsionem, Numquid non populus à Deo suo requiret visionem pro viuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo testamento etiam aliqui prophetiæ spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTIC. III.

Vtrum sit determinare plures diuinationis species? 507

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi: quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species. *Opus. 25. c. 4.*

¶ 2 Præterea, Actus humanus speciem sortitur ex fine, vt supra habitum est*. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnum finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei. *q. 12. a. 2. & 1. 2. q. 1. ar. 3.*

¶ 3 Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo non sunt diuersæ diuinationis species.

SED contra est, quod Isidorus in* lib. Etymolog. *lib. 8. c. 9.*

log. enumerat diuersas species diuinationis.

ar. prae. RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, omnis diuinatio vtitur ad præcognitionē futuri euentus aliquo dæmonum consilio vel * auxilio. Quod quidem vel expressè imploratur, vel præter intentionem hominis se occultè dæmon ingerit ad prænuntiandum futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum est *. Dæmones autem expressè inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter. Quandoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominum ingerentes, ad prenuntiandum futura. Et hæc species vocatur prestigium, ex eo quod oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque verò per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem. Et hæc species vocatur necromantia: quia vt dicit Isidorus in lib. Etymolog. * necron Græcè mortuum, mantia verò diuinatio nuncupatur: quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque verò futura prænuntiant, per homines viuos, sicut in arreptitijs patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isidorus dicit *, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse auctor diuinandi. Quandoque verò futura prenuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent: quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia; si autem in aqua, hydromantia; si autem in aere, aeromantia; si autem in igne, pyromantia; si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

* In petitione.

q.57.a.3

li. 8. c. 9. parũ ante med.

li 8 Ety. c 9. à medio.

Diuinatio autem quæ fit absque expressa demonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primũ est, quando ad prenoscendum futura aliquid consideramus

ramus in diſpoſitionibus aliquarum rerum. Et ſi quidem aliquis conetur futura prænoſcere ex conſideratione ſitus & motus ſyderum, hoc pertineret ad aſtrologos: qui & genethliaci dicuntur, propter natalium conſiderationes dierum. Si verò per motus, vel voces auium, ſeu quorumcumque animalium, ſiue per ſternutationes hominum, vel membrorum ſaltus: hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur à garritu auium, ſicut auſpicium ab inſpectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, ſecundum ad oculos. In auibus enim huiuſmodi præcipuè conſiderari ſolent. Si verò huiuſmodi conſideratio fiat circa verba hominum abſque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod vult prænoſcere, hoc vocatur omen. Et ſicut Valerius Maximus dicit *, Ominum obſeruatio aliquo contactu religionis innexa eſt: quoniam non fortuito motu, ſed *li. 1. c. 5. in prin.* diuina prouidentia conſtare creditur. Quæ fecit, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, fortè eo tempore centurio quidam exclamaret, Signifer ſtatue ſignum; hic optimè manebimus. Quam vocem auditam pro omine acceperunt, tranſeundi conſilium omittentes. Si autem conſiderentur aliquæ diſpoſitiones figurarum, in aliquibus corporibus viſui occurrentes: erit alia diuinationis ſpecies. Nam ex lineamentis manus conſideratis, diuinatio ſumpta, chiromantia vocatur, quaſi diuinatio manus. Chir enim Græcè dicitur manus. Diuinatio verò ex quibuſdam ſignis in ſpatula alicuius animalis apparentibus, ſpatulamantia vocatur.

Ad ſecundum autem diuinationis genus, quod eſt ſine expreſſa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio, quæ fit ex conſideratione eorum quæ eueniunt ex quibuſdam, quæ ab hominibus feriò fiunt, ad aliquid occultum inquirendum: ſiue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem geomantiæ: ſiue per conſiderationem figurarum, quæ pro-

ueniunt

veniunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdam schedulis scriptis, vel non scriptis, in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat; vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem, vel minorem accipiat; vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proijciat; vel etiam dum consideratur, quid aperienti librum occurrat: quæ omnia sortium nomen habent.

Sic ergo patet triplex esse diuinationis genus: quorum primum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod pertinet ad necromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid, vt nobis manifestetur aliquod occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex * dictis. *In corp. art.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare quam aliqua facere, quibus dignum sit vt se dæmones ingerant.

Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis, ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio consideratur.

Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa quibus exprimant quod iam sciunt, sicut accidit in detractione; sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientijs demonstratiuis.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, sit illicita? 508

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum illud primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed Dominus à dæmone interrogauit, Quod tibi nomen est? Qui respondit, Legio: multi enim sumus: vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare. *Inf. q. 96 ar. 1. cor. Et 3. contra. cu. 54 col. 5.*

¶ 2 Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritum Pythonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶ 3 Preterea, Licitum esse videtur veritatem ab aliquo sciente inquirere, quam vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt: sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

SED contra est, quod dicitur Deuteron. 18. Non inueniatur in te qui ariolos sciscitetur, neque Pythones consulat.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, est illicita duplici ratione. Quarum prima sumitur ex parte principij diuinationis, quod scilicet est pactum expressè cum dæmone initum per ipsam dæmonis inuocationem. Et hoc est omnino illicitum. Vnde contra quosdam dicitur Isai. 28. Dixistis, percussimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum. Et adhuc grauius esset, si sacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur. Secunda verò ratio sumitur ex parte futuri euentus. Dæmon enim *Cōstitutio Sixti papæ V. incip. Cæli, & terræ creator.*

qui

qui intendit perditionem hominum ex huiusmodi suis responsis, etiam si aliquando vera dicat, intendit homines assuefacere ad hoc quòd ei credatur: & sic intendit perducere in aliquid quod sit saluti humanæ nociuum. Vnde Athanasius exponens illud quod habetur * Luc. 4. Increpauit illum dicens, Obmutesce: dicit, Quamuis vera fateretur dæmon, compescebat tamen Christus eius sermonem, ne simul cum veritate etiam suam iniquitatem promulget, vt nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etsi vera loqui videatur. Nefas enim est, vt cùm adsit nobis scriptura diuina, à diabolo instruamur.

Id Chrys. concione 2. de Lazaro à me. 10. 2. Et Theo. etiã Ma. 1. & Lu. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Beda dicit *, Luc. 8. Non velut inscius dominus inquirit, sed vt confessa peste, quam tolerabat, virtus curantis gratior emicaret. Aliud autem est inquirere aliquid à dæmone sponte occurrente, quod quandoque licet propter vtilitatem aliorum, maximè quando diuina virtute potest compelli ad vera dicenda: & aliud est dæmonem inuocare ad cognitionem occultorum acquirendam ab ipso.

** lib. 3. in Lu. c. 32. secũdum ordinem Bedæ, to. 2.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut August. * dicit ad Simplicianum, Non est absurdum credere aliqua dispensatione permissum fuisse, vt non dominante arte Magica vel potentia, sed dispensatione occulta, quæ Pythonissam, & Saulem latebat, se ostenderet spiritus iusti aspectibus regis, diuina eum sententia percussurus. Vel non verè spiritus Samuelis à requie sua excitatus est, sed aliquod phantasma, vel illusio imaginaria, diaboli machinationibus facta: quam scriptura Samuelem apellat, sicut solent imagines rerum suarum nominibus appellari.

li. 2. q. 3. inter pricipiũ, & me. to. 4.

Ad tertium dicendum, quòd nulla vtilitas temporalis potest comparari detrimento spiritualis salutis, quod imminet ex inquisitione occultorum per dæmonum inuocationem.

ARTIC. V.

Vtrum diuinatio quæ fit per astra, sit illicita? 509

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per astra, non sit illicita. Licitum enim est ex consideratione causarum prænuntiare effectus: sicut Medici ex dispositione ægritudinis prænuntiant mortem. Sed corpora cælestia sunt causa eorum quæ fiunt in hoc mundo, vt etiam Dionys. dicit 4. cap. de Diuin. nom. Ergo diuinatio quæ fit per astra, non est illicita. [*1. d. 15. q. 1. a. 3. ad 4 & 3. cōtra cap. 154. cor. Et Gal. 4 le. 4. co. 2.*]

¶ 2 Præterea, Scientia humana ex experimentis originem sumit, vt patet per Philosophum * in 1. Metaph. Sed per multa experimenta aliqui comperierunt, ex consideratione syderum aliqua futura posse prænosci. Ergo non videtur esse illicitum tali diuinatione vti. [*lib 1 c. 1. nō longè à princ. tom. 3.*]

¶ 3 Præterea, Diuinatio dicitur esse illicita, in quantum innititur pacto cum dæmonibus inito. Sed hoc non fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei. Ergo videtur, quod huiusmodi diuinatio non sit illicita.

SED contra est, quod Aug. dicit in 4. confess. * Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebam, quod quasi nullum esset eis sacrificium, & nullæ preces, ad aliquem spiritum ob diuinationem dirigerentur: quod tamen Christiani & vera pietas repellit & damnat. [*li. 4. c. 3. in princ. tom. 1.*]

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, diuinationi quæ ex opinione falsa, vel vana procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem vel falsa opinione vtitur, si quis ex consideratione stellarum futura velit præcognoscere, quæ per ea præcognosci non possunt. Est ergo considerandum quid per cælestium corporum inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de his quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est quòd per consi- [*a. 1 et 2.*]

de rationem stellarū possunt præcognosci, sicut astrologi prænuntiant eclypses futuras. Circa præcognitionem verò futurorum euentuum ex consideratione stellarum, diuersi diuersa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, quòd stellæ potius significant, quàm faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signum, vel est effectus eius cuius est signum, sicut fumus significat ignem à quo causatur; vel procedit ab eadem causa, & sic dum designat causam, per consequens significat effectum: sicut Iris quandoque significat serenitatem, in quantum causa eius, est causa serenitatis. Non potest autem dici, quod dispositiones cælestium corporum, & motus, sint effectus futurorum euentuum: nec iterum possunt reduci in aliquam superiorem causam communem, quæ sit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam communem, quæ est prouidentia diuina. Sed alia ratione disponuntur à diuina prouidentia motus & situs cælestium corporum, & alia ratione euentus contingentium futurorum: quia illa disponuntur secundum rationem necessitatis, vt semper, & eodem modo proueniant; hæc autem secundum rationem contingentiæ, vt variabiliter contingant. Vnde non potest esse, quòd ex inspectione syderum accipiatur præcognitio futurorum, nisi sicut ex causis præcognoscuntur effectus. Duplices autem effectus subtrahuntur causalitati cælestium corporum. Primò quidem omnes effectus per accidens contingentes, siue in rebus humanis, siue in rebus naturalibus: quia vt probatur in 6. Metaphys. ens per accidens, non habet causam, & præcipuè naturalem, cuiusmodi est virtus cælestium corporum: quia quod per accidens fit, neque est ens propriè, neque vnum: sicut quòd lapide cadente fiat terræmotus, vel quòd homine fodiente sepulchrum, inueniatur thesaurus. Hæc enim & huiusmodi non sunt simpliciter vnum, sed simpliciter multa. Operatio autem

li. 6. te. 4, 5 & 6, to. 3.

natu-

naturæ semper terminatur ad aliquid vnum, ficut &
procedit ab vno principio, quod est forma rei na-
turalis. Secundò autem subtrahuntur causalitati cæ-
lestium corporum actus liberi arbitrij, quod est fa-
cultas voluntatis & rationis. Intellectus enim siue
ratio, non est corpus nec actus organi corporei,
& per consequens nec voluntas, quæ est in ratio-
ne, vt patet per Philosophum * in 3. de Anima. *li. 3. tex.*
Nullum autem corpus potest imprimere in rem in- *42. to. 2.*
corpoream. Vnde impossibile est, quòd corpora cæ-
lestia directè imprimant in intellectum, & volunta-
tem. Hoc enim esset ponere intellectum non differre
à sensu: quod Arist. in lib.* de Anima imponit his qui *li. 2. tex.*
dicebant, quòd talis voluntas est in hominibus, qua- *150. to. 2.*
lem in die inducit pater virorum deorumque, sci-
licet sol vel cælum. Vnde corpora cælestia non pos-
sunt esse per se causa operationū liberi arbitrij (pos-
sunt tamen ad hoc dispositiuè inclinare, in quan-
tum imprimunt in corpus humanum, & per conse-
quens in vires sensitiuas, quæ sunt actus corpora-
lium organorum, quæ inclinant ad humanos actus.)
Quia tamen vires sensitiuæ obediunt rationi, vt pa-
tet per Philosophum in 3. de Anima. & 1. Ethic. * *li. 1. ethi.*
nulla necessitas ex hoc, libero arbitrio imponitur: sed *c. vl. to 5*
contra inclinationem cælestium corporum homo po- *l. 3 de a-*
test per rationem operari. Si quis ergo considera- *nim. tex.*
tione astrorum vtatur ad præcognoscendos futuros *42. et 47.*
casuales, vel fortuitos euentus, aut etiam ad cogno- *tom. 2.*
scendum per certitudinem futura opera hominum,
procedit hoc ex falsa & vana opinione. Et sic ope-
ratio dæmonis se immiscet: vnde erit diuinatio su-
perstitiosa, & illicita. Si verò aliquis vtatur conside-
ratione astrorum, ad præcognoscendum futura, quæ
ex cælestibus causantur corporibus, puta siccitates,
& pluuias, & alia huiusmodi: non erit illicita diui-
natio, nec superstitiosa. Et secundum hoc patet re-
sponsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd hoc quòd astrologi

ex consideratione astrorum frequenter vera prænuntiant, contingit dupliciter. Vno quidem modo, quia plures hominum passiones corporales sequuntur. Et ideò actus eorum disponuntur vt in pluribus, secundum inclinationem cælestium corporum. Pauci autem sunt, id est soli sapientes, qui ratione huiusmodi inclinationes moderentur. Et ideò astrologi in multis vera prænuntiant, & præcipuè in communibus euentibus, qui dependent ex multitudine. Alio
li.2.c.17. nõ procul à fi.to.3. modo propter dæmones se immiscẽtes. Vnde Aug.*2. super Genes. ad literam dicit, Fatendum est, quando à mathematicis vera dicuntur, instinctu quodam occultissimo dici, quem nescientes humanæ mentes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spirituum immundorum, & seductorum operatione, qui quędam vera de tẽporalibus rebus nosse permittuntur.
Eod cap. 17 in fi. tom.3. Vnde concludit*, Quapropter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi sunt, ne consortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiant.

Et per hoc patet responsio Ad tertium.

ARTIC. VI.

Vtrum diuinatio quæ fit per somnia, sit illicita?

510

3. cõtr. c. 54. cor. 5. & 6. Et opus 25. c.4.co.2. AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per somnia, non sit illicita. Vti enim instructione diuina non est illicitum. Sed in somnijs homines instruuntur à Deo: dicitur enim Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo: tunc aperit, scilicet Deus, aures virorum, & erudiens eos instruit disciplina. Ergo vti diuinatione, quæ est per somnia, non est illicitum.

¶ 2 Pręterea, Illi qui interpretantur somnia, propriè vtuntur diuinatione somniorum. Sed sancti viri leguntur somnia interpretati: sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri

pisto-

piſtorum, vt legitur Gen.40. & ſomnium Pharaonis, vt legitur Gen.41 Et Daniel interpetatus eſt ſomnium Regis Babylonis, vt habetur Dan.2.& 4. Ergo diuinatio ſomniorum non eſt illicita.

¶ 3 Pręterea, Illud quod communiter homines experiuntur, irrationabile eſt negare. Sed omnes experiuntur ſomnia habere aliquam ſignificationem futurorum. Ergo vanum eſt negare ſomnia habere vim diuinationis. Ergo licitum eſt eis intendere.

SED contra eſt, quod dicitur Deut.18. Non inueniatur in te qui obſeruet ſomnia.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, diuinatio quæ innititur falſæ opinioni, eſt ſuperſtitioſa & illicita. Ideò conſiderare oportet quid ſit verum circa pręcognitionem futurorum de ſomnijs. Sunt autem ſomnia futurorum euentuum quandoque quidem cauſa: puta cùm mens alicuius ſolicita ex his quæ videt in ſomnijs, inducitur ad aliquid faciendum, vel vitandum. Quandoque verò ſomnia ſunt ſigna aliquorum futurorum euentuum, in quantum reducuntur ad aliquam cauſam communem ſomnijs & futuris euentibus. Et ſecundum hoc plurimum præcognitiones futurorum ex ſomnijs fiunt. Eſt ergo conſiderandum, quæ ſit cauſa ſomniorum, & an poſſit eſſe cauſa futurorum euentuum, vel ea poſſit cognoſcere. Sciendum eſt ergo, quòd ſomniorum cauſa quandoque quidem eſt interius, quandoque autem exterius. Interior autem ſomniorum cauſa, eſt duplex. Vna quidem animalis, in quantum ſcilicet ea occurrunt hominis phantaſiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & affectio fuit immorata in vigilando. Et talis cauſa ſomniorum non eſt cauſa futurorum euentuum: vnde huiuſmodi ſomnia per accidens ſe habent ad futuros euentus; & ſi quandoque ſimul concurrant, erit caſuale. Quandoque verò cauſa intrinſeca ſomniorum eſt corporalis. Nam ex interiori diſpoſitione corporis formatur aliquis motus in phantaſia, conueniens tali diſpoſitioni: ſicut homini

ar. 2. et 5

mini in quo abundant frigidi humores, occurrunt in somnijs, quòd fit vel in aqua vel in niue. Et propter hoc medici dicunt esse intendendum somnijs, ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter etiam est duplex, scilicet corporalis, & spiritualis. Corporalis quidem, in quantum imaginatio dormientis immutatur, vel ab aere continenti, vel ex impressione cælestis corporis, vt sic dormienti aliquæ phantasiæ appareant conformes cælestium dispositioni. Spiritualis autem causa est quandoque quidem à Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somnijs, secundum illud Numer. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. Quandoque verò operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quod si quis vtatur somnijs ad præcognoscenda futura, secundum quod somnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca, quantum potest se virtus talis causæ extendere: non erit illicita diuinatio. Si autem huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonum, cum quibus pacta habentur expressa; quia ad hoc inuocantur; vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere: erit diuinatio illicita & superstitiosa.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

511

ARTIC. VII.

3. cont. c. 154 co 5. & 6. Et opu 25. c. 3. & 5. c. 2. Et Isa. 2. le. 2 colon. 2. pr.

Vtrum diuinatio, quæ fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea non vterentur. Sed de Ioseph legitur quòd augurijs inten-

tendebat. Legitur enim Genes. 44. quòd dispensator Ioseph dixit, Scyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶ 2 Præterea, Aues aliqua circa futuros euentus temporum naturaliter cognoscunt, secundum illud Hierem. 8. Miluus in cælo cognouit tempus suum: turtur, & hirundo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & a Deo. Ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Gedeon in numero sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 11. Sed Gedeon vsus fuit omine, ex hoc quòd audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnij, vt Iudi. 7. dicitur. Similiter Eliezer seruus Abrahæ, vt legitur Genes. 24. Ergo videtur, quod talis diuinatio non sit illicita.

SED contra est, quod dicitur Deut. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

RESPONDEO dicendum, quòd motus vel garritus auium, vel quæcumque dispositiones in huiusmodi rebus consideratæ, manifestum est quòd non sunt causa futurorum euentuum: vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit in quantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscentes futuros euentus. Causa autem operationum brutorum animalium est instinctus quidam, quo mouentur motu naturæ: non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidem modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositioni conti-

nentium corporum, & primordialiter cælestium. Et ideò nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, in quantum conformantur dispositionibus corporum cælestium, & aeris continentis, ex quibus proueniunt aliqui futuri euentus. In hoc tamen duo considerari oportet. Primum quidem, vt operationes huiusmodi non extendantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus cælestium corporum, vt supra dictum est *. Secundo, vt non extendantur nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per cælestia corpora cognitionem quamdam naturalem, & instinctum ad ea quæ eorum vitæ sunt necessaria: sicut sunt immutationes, quæ fiunt per pluuias & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex causa spirituali, scilicet vel ex Deo, vt patet in columba super Christum descendente, & in coruo qui pauit Heliam, & in cete qui absorbuit & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus, qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs huiusmodi, præterquam de ominibus: quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum; disponuntur tamen secundum diuinam prouidentiam, & quandoque secundum dæmonum operationem. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio, si extendatur vltra illud ad quod potest pertingere secundū ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

a. 5. et 6. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Aug.* ioco dixit, non seriò: referens fortè hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

In li qq. sup. Gen. c. 145. to. 4.

Ad secundum dicendum, quòd illa auctoritas loquitur de cognitione auium, respectu eorum quæ ad

eas pertinent. Et ad hæc pręcognoſcenda conſiderare earum voces & motus non eſt illicitum: puta, ſi quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam citò eſſę futuram.

Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obſeruauit recitationem & expoſitionem ſomnij, accipiens eam pro omine, quaſi ordinata ad ſui inſtructionem à diuina prouidentia. Et ſimiliter Eliezer attendit verba puellæ, oratione præmiſſa ad Deum.

ARTIC. VIII.

Vtrum diuinatio ſortium ſit illicita? 512

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd diuinatio ſortium non ſit illicita. Quia ſuper illud Pſalmi trigeſimi, In manibus tuis ſortes meæ: dicit gloſſ. * Auguſtini, Sors non eſt aliquid mali, ſed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

*2.cont c. 154 co.5. & 6. Et opu.25 c. 4 et 5. Et Eph. 1 le. 4 co 2.fi. * Aug. in Pſ 30.concio. 2. de med. Pſ. declinando ad fi. tom.8.*

¶ 2 Præterea, Ea quæ à ſanctis in ſcripturis obſeruata leguntur, non videntur eſſe illicita. Sed ſancti viri tam in veteri quàm in nouo teſtamento, inueniuntur ſortibus vſi eſſe. Legitur enim Ioſ.7 quòd Ioſue ex pręcepto Domini, iudicio ſortium puniuit Achan, qui de anathemate ſurripuerat. Saul etiam ſorte deprehendit filium ſuum Ionatham mel comediſſe, vt habetur 1.Reg.14. Ionas etiam à facie Domini fugiens, ſorte deprehenſus eſt, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam ſorte exijt vt incenſum poneret, vt legitur Lucæ 1. Matthias etiam eſt ſorte ab Apoſtolis in Apoſtolatum electus, vt legitur Act.1. Ergo videtur, quòd diuinatio ſortium non ſit illicita.

¶ 3 Preterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id eſt ſingularis concertatio; & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad ſortes pertinere: quia per huiuſmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiuſmodi non videntur eſſe illicita: quia & Dauid cum Philiſtæo ſingulare iniſſe certamen legitur, vt habetur 1. Regum 17.

Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

26.q.5.c. Sortes. SED contra est, quòd in Decret. 26.q.5. * dicitur, Sortes, quibus cuncta vos in vestris discriminatis iudicijs, quas Patres damnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus illas omnino damnari, & vltra inter Christianos nolumus nominari: & ne exerceantur, anathematis interdicto prohibemus.

ar.3. huius q. RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, sortes propriè dicuntur, cùm aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit exhibendum, siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua: vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si verò quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis ea intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarum sortiantur effectum: vana & falsa est opinio, & per consequens non carens dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota, necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et siquidem ex fortuna, quod locum habere potest solum in diuisoria sorte, non videtur habere nisi fortè vitium vanitatis: sicut si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortuna exponentes quis quam partem accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidem expectatur ex dæmonibus: sicut legitur Ezechielis 21. quòd Rex Babylonis stetit in biuio, in capite duarum viarum, diuinationem quærens, commi-

scens

scens sagittas interrogauit idola, & exta consuluit: & tales sortes sunt illicitę, & secundum canones prohibentur. Quandoque verò expectatur à Deo, secundum illud Prouer. 16. Sortes mittuntur in sinum, sed à domino temperantur: & talis sors secundum se non est malum, vt Aug.* dicit. Potest tamen in hoc quadrupliciter peccatum incidere. Primò quidem, si absque vlla necessitate ad sortes recurratur: hoc enim videtur ad Dei tentationem pertinere. Vnde Ambr. dicit † super Lucam, Qui sorte eligitur, humano iudicio non comprehenditur. Secundò, si quis etiam in necessitate absque reuerentia Dei sortibus vtatur. Vnde super Actus Apostolorum dicit * Beda, Sed si qui necessitate aliqua compulsi, Deum putant sortibus, exemplo Apostolorum esse consulendum, videant hoc ipsos Apostolos non nisi collecto fratrum cœtu, & precibus ad Deum fusis egisse. Tertiò, si diuina oracula ad terrena negotia conuertantur. Vnde Aug. * dicit ad inquisitiones Ianuarij, His qui de paginis Euangelicis sortes legunt, etsi optandum sit, vt id potius faciant, quàm vt ad dæmonia consulenda concurrant: tamen etiam ista mihi displicet consuetudo ad negotia secularia, & ad vitæ huius vanitatem, diuina oracula velle conuertere. Quartò, si in electionibus ecclesiasticis, quæ ex Spiritus sancti inspiratione fieri debent, aliqui sortibus vtantur. Vnde sicut Beda dicit * super Actus Apostolorum, Matthias ante Pentecosten ordinatus sorte quæritur: quia scilicet nondum erat plenitudo Spiritus sancti in Ecclesia effusa. Septem autem Diaconi postea non sorte, sed electione discipulorum sunt ordinati. Secus autem est in temporalibus dignitatibus, quæ ad terrena disponenda ordinantur: in quarum electione plerumque homines sortibus vtuntur, sicut & in temporalium rerum diuisione. Si verò necessitas immineat, licitum est cum debita reuerentia sortibus diuinum iudicium implorare. Vnde Augustin. dicit in epistola * ad Honoratum, Si inter Dei ministros sit disceptatio, qui eorum persecutio-

Loco cit. in arg. 1.

c. 1. in tit. de ingressu Zachariæ in téplū, ante me. to 5.

** Bed. in fi. comm. ad 1. cap. Act. to. 2.*

** Ep. 119 ca. 20. in fi. to. 2.*

In fi. comment. ad c. 1. Act. Ap. to. 2.

Epi. 180. inter me. & fi. to. 2

cutionis tempore maneant, ne fuga fiat omnium, & qui eorum fugiant, ne morte omnium deferatur eccle sia: si hæc disceptatio aliter non potuerit terminari, quantum mihi videtur, qui maneant, & qui fugiant, sorte legendi sunt. Et in primo de doctrina Christ. * dicit, Si tibi abundaret aliquid quod oporteret dari ei qui non haberet, nec duobus dari posset, si tibi occurrerent duo, quorum neuter alium, vel indigentia, vel erga te aliqua necessitudine superaret: nihil iustius faceres, quàm vt sorte eligeres, cui dandum esset quod dari vtrique non posset.

l. 1. c. 28. to. 3.

Et per hoc patet responsio Ad primum & secundū.

Ad tertium dicendum, quòd iudicium ferri candentis, vel aquæ feruentis, ordinatur quidem ad alicuius peccati occulti inquisitionem per aliquid, quod ab homine fit: & in hoc conuenit cum sortibus. In quantum tamen expectatur aliquis miraculosus effectus à Deo, excedit communem sortium rationem. Vnde huiusmodi iudicium illicitum redditur: tum quia ordinatur ad iudicanda occulta, quæ diuino iudicio reseruantur: tum etiam quia huiusmodi iudicium non est auctoritate diuina sancitum. Vnde 2. q. 4. in Decreto * Stephani Papæ dicitur, Ferri candentis, vel aquæ feruentis examinatione confessionem extorqueri à quolibet, sacri non censent canones. Et quod sanctorum patrum documento sancitum non est, superstitiosa adinuentione non est præsumendum. Spontanea enim confessione, vel testium approbatione publicata delicta, habito præ oculis Dei timore, concessa sunt nostro regimini iudicare. Occulta verò & incognita illi sunt relinquenda, qui solus nouit corda filiorum hominum. Et eadem ratio videtur esse de lege duellorum, nisi quòd plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi fortè quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

c. Consuluisti: ante med.

QVÆST. XCVI.

De superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de superstitionibus obseruantiarum.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria.

¶ Secundo, de obseruantijs, quæ ordinanur ad aliqua corpora immutanda.

¶ Tertio, de obseruantijs quæ ordinantur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorũ.

¶ Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTIC. I.

Vtrum vti obseruantijs artis notoriæ, sit illicitum? 513

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vti obseruantijs artis notoriæ, non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quòd ordinatur ad malum finem: sicut cum aliquis dat eleemosinam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria secundum genus operis, non sunt illicita. Sunt enim quædã ieiunia, & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. Ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum. *1.p. q.64 a.1 ad 5. Constitutio Sixti papæ V. incipit, cæli, & terræ creator.*

¶ 2 Præterea, Danielis 1. legitur, quòd pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. Ergo videtur, quòd diuinitus sortiatur ars illa effectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶ 3 Præterea, Ideò videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt: sed hoc est proprium Dei, vt dictum * est. Sed *q.95. a 1.* veritates scientiarum dæmones sciunt: quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper, quæ

sub-

subiacent humanæ cognitioni,& multo magis dæmonum, qui sunt perspicaciores, vt Aug.* dicit. Ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

l. de Diuinatione dæmonũ c. 3. & 4. to. 3. Et l. 2. sup. Genes. c. 17. non procul à fi. to. 3.

SED contra est, quod dicitur Deut. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritaté: quæ quidé inquisitio innititur auxilio dæmonum. Sed per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta significationum cum dæmonibus inita. Ergo vti arte notoria non est licitum.

RESPONDEO dicendum, quòd ars notoria est & illicita & inefficax. Illicita quidem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ non habent secundum se virtutem causandi scientiam: sicut inspectione quarumdam figurarum, & prolatione quorumdam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et ideò huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis; non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quòd sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta quædam significationum cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideò ars notoria penitus est repudianda & fugienda Christiano, sicut & aliæ artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug.* dicit 2. de Doct. Christ. Est etiam huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam. Cùm enim per huiusmodi artem non intendatur acquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo consequens est quòd iste effectus, vel expectetur a Deo, vel a dæmonibus. Certum est autem aliquos à Deo sapientiam & scientiam per infusionem habuisse: sicut de Salomone legitur 3. Reg. 3. & 2. Paral. 1. Dominus etiam discipulis suis dixit Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc donum non datur quibuscumque. Aut cum certa obseruatione, sed secundum arbitrium Spiritus sancti: secundum illud 1. ad Corint. 12. Alij quidem datur per spi-

ca. 23. in me. to. 3.

ſpiritum ſermo ſapientiæ , alij ſermo ſcientiæ ſecundum eumdem ſpiritum . Et poſtea ſubditur, Hæc omnia operatur vnus atque idem ſpiritus , diuidens ſingulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectum , vt habitum * eſt in prima huius operis parte. Acquiſitio autem ſcientiæ,& ſapientiæ fit per illuminationem intellectus: & ideò nullus vmquam per dæmones ſcientiam acquiſiuit. Vnde Augu.* dicit in 10. de Ciui. Dei, Porphyriũ fateri theurgicis teletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accedere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deum ſuum , & perſpicienda ea quæ vera ſunt, qualia ſunt omnia ſcientiarum theoremata . Poſſent tamen dæmones verbis hominibus colloquentes , exprimere aliqua ſcientiarum documenta: ſed hoc non quæritur per artem notoriam .

q. 109. artic. 3.

ca 9. aliquantulũ a pr. t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd acquirere ſcientiam bonum eſt . Sed acquirere eam modo indebito non eſt bonum. Et ad hũc finem intendit ars notoria.

Ad ſecundum dicendum , quòd pueri illi non abſtinebant ſecundum vanam obſeruantiam artis notoriæ, ſed ſecundum auctoritatem legis diuinæ , nolentes inquinari cibis gentilium . Et ideò merito obedientiæ conſecuti ſunt à Deo ſcientiam : ſecundum illud Pſal. 118. Super ſenes intellexi, quia mandata tua quæſiui .

Ad tertium dicendum , quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus , non ſolum eſt peccatum, propter hoc, quòd ipſi futura non cognoſcunt , ſed propter ſocietatem cum eis initam, quæ etiam in propoſito habet locum.

ARTIC. II.

Vtrum obſeruationes ad corporum immutationem ordinatæ , puta ad ſanitatem, vel ad aliquid huiuſmodi, ſint illicitæ ?

514

3. con ca. 105. Et op. 26. Et Gal. 4. lec. 4. col 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd obſeruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad ſanitatem , vel ad aliquid huiuſmodi , non ſint

sint illicitæ. Licitum enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autem naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest: sicut *c. 5. & 7. to. 5.* quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augustinus enumerat 21.* de Ciui. Dei. Ergo videtur quòd vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶ 2 Præterea, Sicut corpora naturalia subduntur corporibus cælestibus, ita etiam corpora artificialia. Sed corpora naturalia sortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cælestium corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, sortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cælestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis, & alijs huiusmodi, non est illicitum.

¶ 3 Præterea, Dæmones etiam possunt multipliciter corpora transmutare, vt dicit * Aug. 3. de Trinit. *c. 8. & 9. to 3.* Sed eorum virtus à Deo est. Ergo licet vti eorum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

c. 20 t. 3. SED contra est, quod Aug. * dicit in 2. de Doctrina Christiana, quòd ad superstitionem pertinent molimina magicarum artium, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorum quoque disciplina condemnat; siue in præcantationibus, siue in quibusdam notis, quas characteres vocant; siue in quibuscumque rebus suspendendis, atque insignandis.

RESPONDEO dicendum, quòd in his quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, cõsiderandum est vtrum naturaliter videantur posse tales effectus causare: sic enim non erit illicitum. Licet enim causas naturales adhibere ad proprios effectus. Vnde si naturaliter non videantur posse tales effectus causare, consequens est quod nec adhibeãtur ad hos effectus causandos tamquam causæ, sed solum quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cũ dæmonibus inita. Vnde Aug. dicit 21.* de Ciu. Dei, Illiciuntur dæmones per creaturas, quas nõ ipsi, sed Deus ** 8. circa med. t. 5.*

condidit: delectabilibus pro sua diuersitate diuersis, nō vt animalia cibis, sed vt spiritus signis: quæ cuiusq. delectationi congruunt per varia genera lapidū, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

Ad primum ergo dicendum, quòd si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos, ad quos putātur naturalem habere virtutem: non est superstitiosum, vel illicitum. Si verò adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcumque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere: erit superstitiosum, & illicitum.

Ad secundum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum. Et ideò ex eorumdem impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cùm nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1. Physi.* non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur, in quantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo, quod Porphyrio videbatur, vt August. dicit * in 10. de Ciu. Dei, Herbis, & lapidibus, & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas varijs effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cęlestium corporum prouenirent. Sed sicut Aug ibidem * subdit, Totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habēt effectum. Cuius signum est, quòd necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium.

te. 46. t. 2

c 9. & 11 & li, 21. c. 6. to. 5.

lib. 10. de Ciu. Dei, cap. 11. à me. to. 5.

pium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quòd in necromanticis fiunt expresſè inuocationes, & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum, seu characterum signa.

Ad tertium dicendum, quòd ad dominium diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcumque voluerit. Sed homini non est potestas super dæmones commissa, vt eis licitè possit vti ad quodcumque voluerit: sed est ei contra dæmones bellũ indictũ Vnde nullo modo licet homini dæmonũ auxilio vti per pacta tacita, vel expressa.

ARTIC. III.

Vtrum obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia, vel infortunia, sint illicita?

515 *Opusc. 26. Et Gal. 4. col. 2.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes, quæ ordinantur ad præcognoscendũ aliqua fortunia, vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominũ sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam à medicis obseruantur. Ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ 2 Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur, quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, aut distorti, aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni, vel mali futuri. Ergo obseruare ista non videtur esse illicitum.

¶ 3 Præterea, Actus hominum, & euentus ex diuina prouidentia disponuntur secundum ordinem quẽdam, ad quẽ pertinere videtur, quòd præcedentia sint subsequentiũ signa. Vnde ea quę antiquis patribus cõtigerunt, signa sunt eorum quæ in nobis cõplentur: vt patet per Apos. 1. ad Cor. 10. Obseruare autem ordinẽ ex diuina prouidentia procedentem non est illicitũ.

Ergo

Ergo obſeruare huiuſmodi præſagia non videtur eſſe illicitum.

SED contra eſt, quod Aug. * dicit in 2. de Doctr. Chriſt. quòd ad pacta cum dæmonibus inita, pertinent millia inanium obſeruationum: puta ſi membrum aliquod ſalierit, ſi iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cùm ante domum ſuam aliquis tranſit: redire ad lectum, ſi quis cùm ſe calciat, ſternutauerit: redire domum, ſi procedens offenderit: cùm veſtis à ſoricibus roditur: plus timere ſuperſtitiones mali futuri, quàm præſens damnum dolere. *l. 2. c. 20. tom. 3.*

RESPONDEO dicendum, quòd homines huiuſmodi obſeruationes attendunt, non vt quaſdam cauſas, ſed vt ſigna quædam futurorum euentuum vel bonorum vel malorum. Non obſeruantur autem ſicut ſigna à Deo tradita, cùm non ſint introducta ex auctoritate diuina, ſed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiuſmodi vanitatibus implicare. Et ideò manifeſtum eſt, omnes huiuſmodi obſeruationes ſuperſtitioſas eſſe & illicitas. Et videntur eſſe quædam reliquiæ idololatriæ, ſecundum quam obſeruabantur auguria, & quidā dies fauſti vel infauſti: quod quodāmodo pertinet ad diuinationem quæ fit per aſtra, ſecundum quæ diuerſificantur dies: niſi quòd huiuſmodi obſeruationes ſint ſine ratione & arte: vnde ſunt magis vanæ & ſuperſtitioſæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd infirmitatum cauſæ præcedunt in nobis, ex quibus aliqua ſigna procedunt futurorum morborum: quæ licitè à medicis obſeruantur. Vnde & ſi quis præſagium futurorum euentuum conſideret ex ſua cauſa, non erit illicitum: vt ſi ſeruus timeat flagella, videns iram domini ſui. Et ſimile etiam eſſe poſſet, ſi quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo faſcinante, de quo dictum * eſt in primo lib. Sic autem non eſt in huiuſmodi obſeruationibus. *1. p. q. 117 a. 3. ad 2*

Ad secundum dicendum, quòd hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodum cùm homines incipiunt suum animum huiusmodi obseruãtijs implicare, multa secundum huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi erroris: vt Augustinus dicit * secundo, de Doctrina Christiana.

l.2. c.23. paulo à prin. t.3.

Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudæorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: vt August. dicit * contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis diuinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

**l.22. c. 24 to.6.*

ARTIC. IV.

516 *Vtrum suspendere diuina verba ad collum, sit illicitum?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd suspendere diuina verba ad collum, non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cùm scribuntur, quàm cùm proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, Aue Maria, vel qualitercumque nomen Domini inuocetur: secundum illud Marci vlt. In nomine meo dæmonia eijcient, linguis loquentur nouis, serpentes tollent. Ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscumque nocumenti.

¶ 2 Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in

Psal.

Psal. 57. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter. Ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ 3 Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum. Vnde August. * dicit, quòd non minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercumque portare ad suam protectionem. Ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ Scripturæ ad suã tutelã assumere. *in lib. 50 Hom. Homil. 26. ante me. to. 10.*

SED contra est, quod Chrys.* dicit super Matth. Quidam aliquam partem Euangelij scriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euangelij? in figuris litterarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quam circa collum suspensa. *Hom. 43. in Matt. in opere imperfecto à medio ill. to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis, duo cauenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrysost.* dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nunc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundò ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes *Hom. 43. in opere imperfecto, à medio, t. 2.*

habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacumque huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineat: quia hoc iudicaretur superstitiosum: aliàs autem est licitum. Vnde in Decretis* dicitur 26. q.5. cap. Non licet Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quę medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes liceat attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur, & honoretur.

26.q.5.c. Nō liceat

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si verò habeatur respectus ad aliquid aliud vanè obseruatum, illicitum erit.

Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcumque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerumque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones sortiuntur effectum: & præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit* gloss. ibidem, Notandum quia non laudatur res à scriptura, vndecumque datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice, qui rogantem viduam vix audiuit.

Glo. ord. Psal. 57. super illud: Furor illi secūdum similitudinem.

Ad tertium dicendum quòd eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attēderetur aliquid aliud vanū, puta quòd vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum: esset superstitiosum & illicitum.

Ad quartum dicendum, quòd Chrysost. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas, quàm ad verborum intellectum.

QVÆ-

QVÆST. XCVII.

De tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs religioni oppositis per religionis defectum, quæ manifestam habent contrarietatem ad religionem: vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea, quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitijs quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei. Secundo, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurrit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio, in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, in quo consistit Dei tentatio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTIC. I.

Vtrum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd tentatio Dei non consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed non qualitercumque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius. Ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius. 517 4. q. 41. a. 1 ad 2 & 2. co. 11. fin.

¶ 2 Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquẽ effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in factis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicumque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ 3 Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere

videtur, vt prætermissis humanis auxilijs, in solo Deo
l.6. in Lu spem ponat. Vnde Ambros.* super illud Lucæ 9. Nihil
cam, in c. tuleritis in via, &c. dicit, Qualis debeat esse qui euan-
Qualiter gelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designa-
discipuli tur: hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requi
à Christo rat, fideique totus inhærens putet, quo minus ista re-
missi. t.5 quiret, magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhi-
bui: sed habeo Dominum Iesum Christum, qui solo ser
mone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consi-
stit in eo quod ad perfectionem pertinet. Ergo Dei ten
tatio non consistit in huiusmodi factis, in quibus ex-
l.22. c. 36 pectatur solum Dei auxilium.
à me. t.6 SED contra est, quod Aug.* dicit 22 contra Faustum quòd Christus qui palam docendo, & arguendo, & tamen inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen, fugiendo & latendo, hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, vt quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur, in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

RESPONDEO dicendum, quòd tentare est propriè experimentum sumere de eo qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel possit aut velit illud implere. Factis autem, cùm per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatem. Vtrumque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo apertè: sicut cùm quis tentatorem se profitetur: sicut Sampson Iud. 15. proposuit Philistæis problema ad eos tentandum. Alio verò modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tentauerunt Christum, vt legitur Matt. 22. Rursus quandoque quidem expressè: puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque verò interpretatiuè: quando scilicet

etſi hoc non intendat vt experimentum ſumat, id tamen agit vel dicit, quod ad nihil aliud videtur ordinabile, niſi ad experimentum ſumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in ſua petitione expreſsè aliquis Deum tentat, quando ea intẽtione aliquid à Deo poſtulat, vt exploret Dei ſcientiam, poteſtatem, vel voluntatem. Factis autem expreſsè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit, intendit experimentum ſumere diuinæ poteſtatis ſiue, pietatis aut ſcientiæ. Sed quaſi interpretatiuè Deum tentat, qui etſi non intendit experimentum de Deo ſumere, aliquid tamen petit vel facit ad nihil aliud vtile, niſi ad probandam Dei poteſtatem vel bonitatem, vel cognitionem: ſicut cùm quis equum currere facit, vt euadat hoſtes, hoc non eſt experimentum de equo ſumere. Sed ſi equum currere faciat abſque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud eſſe videtur, quàm experimentum ſumere de equi velocitate. Et idem eſt in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam neceſſitatem ſeu vtilitatem committit ſe aliquis diuino auxilio in ſuis petitionibus vel factis, hoc non eſt Deum tentare: dicitur enim in 2. Paralip. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur abſque neceſſitate & vtilitate, hoc eſt interpretatiuè tentare Deum. Vnde ſuper illud Deuteron. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit gloſſ. Deũ tentat, qui habens quid faciat, ſine ratione committit ſe periculo: experiens vtrum poſſit liberari à Deo.

Ad primum ergo dicendum, quòd homo etiam, quandoque factis tentatur, vtrum poſſit, vel ſciat, vel velit huiuſmodi factis auxilium vel impedimentum, præſtare.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſancti ſuis precibus miracula facientes ex aliqua neceſſitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ poteſtatis effectum.

Ad tertium dicendum, quòd prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditiùs vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia desererent, tentarent Deum. Vnde & Augusti-
l.22.c.36 nus dicit 22.* contra Faustum, quòd Paulus non fugit,
à me. t.6 quasi non credendo in Deum, sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cùm sic fugere potuisset. Beata verò Agatha experta erat erga se diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur, pro quibus corporali medicina indigeret; vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

ARTIC. II.

518 *Vtrum tentare Deum sit peccatum?*

1.q.132. AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd tenta-
ar.2 co. re Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent: quod est eum tentare. Dicitur enim Malach. tertio, Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit Dominus, si non aperuero vobis cataractas cœli. Ergo videtur, quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ 2 Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc, quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius: ita etiam & de bonitate vel voluntate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis, siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniã suauis est dominus. Et ad Rom. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. Ergo tentare Deum non est peccatũ.

¶ 3 Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatũ cõmittat. Vituperatur autẽ Achaz, qui domino dicenti, Pete tibi signũ à domino Deo tuo, respondit, Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum vobis est molestos esse hominibus, quia molesti

eſtis, & Deo meo? vt dicitur Iſai. 7. De Abraham autem legitur Gen. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde ſcire poſſum quòd poſſeſſurus ſim eam, ſcilicet terram repromiſſam à Deo? Similiter etiam Gedeon ſignum à Deo petijt de victoria repromiſſa, vt legitur Iud. 6. Qui tamen ex hoc non reprehenduntur. Ergo tentare Deum non eſt peccatum.

SED contra eſt, quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuteronom. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum eſt *, tentare eſt experimentum ſumere: nullus autem experimentum ſumit de eo, de quo eſt certus. Et ideò omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit: vel eius qui tentat, ſicut cùm quis experimentum de aliqua re ſumit, vt eius qualitatem cognoſcat: ſiue aliorum, ſicut cum quis experimentum de aliquo ſumit, vt alijs oſtendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, eſt peccatum. Vnde manifeſtum eſt, quòd tentare Deum ad hoc, quòd ipſe tentans cognoſcat Dei virtutem, eſt peccatũ. Si quis autem ad hoc, experimentum ſumat eorum quę ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipſe cognoſcat, ſed vt alijs demonſtret, hoc nõ eſt tentare Deum: cum ſubſit iuſta neceſſitas, ſeu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apoſtoli petiuerunt à Domino, vt in nomine Ieſu Chriſti fierent ſigna: vt dicitur Act. 4. ad hoc ſcilicet, quòd virtus Chriſti infidelibus manifeſtaretur.

* art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſolutio decimarum erat in lege præcepta, vt ſupra habitum eſt *. Vnde habebat neceſſitatẽ ex obligatione præcepti, & vtilitatem: quæ ibi dicitur, Vt ſit cibus in domo mea. Vnde ſoluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem ſubditur, Et probate me: non eſt intelligendum cauſaliter, quaſi ad hoc ſoluere deberent decimas, vt probarent ſi Deus aperiret eis cata-

* q. 87. a. 1

ractas cœli : sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona, vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, c. 2. p. 1. & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierotheo dicit Dionysius secundo capite * de diuinis nominibus, quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

c. 2. p. 1. in fine.

Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideò reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petijsset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petijt ex instinctu diuino, & ideò non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petijsse videtur, & ideò à peccato non excusatur: sicut ibidem glossa dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens Lucæ primo, ad Angelum, Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fut. Sciendum tamen, quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandum diuinam potestatem, aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTIC.

ARTIC. III.

Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis?

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat, vt dictum * est. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quod opponitur fidei. Ergo Dei tentatio magis opponitur fidei, quàm religioni. 519 *art. præc.*

¶ 2 Præterea, Eccles. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo, qui tentat Deum. Vbi dicit * gloss. interlinearis, Qui scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei. Ergo videtur, quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei. *gl. interlin. ibid.*

¶ 3 Præterea, Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deũ in cordibus suis, dicit glos.* quòd tentare Deũ est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cũ sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis. Ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati. *Ps. 77. gl. interlin. ibidem*

SED contra est, quod sicut ex prædicta gloss. * habetur, Tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare, est actus religionis, vt supra habitum * est. Ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum. *in argu. præc.* *q. 83. a. 3. & 17.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, finis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autẽ quòd tentare aliquem, ad irreuerentiã eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestũ est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum. *q. 81. a. 1. 2. & 4.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. *q. 81. a. 7.*

Et

Et ideò ad irreligiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat, quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideò est irreligiositatis species.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo, si quid aduersum aliquem habet, vel aliàs ad deuotionem se non disponendo: non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideò quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsũptione, seu indiscretione prouenire; tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim 1. Petr. 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et 2. ad Timoth. 2. Solicitè cura, te ipsum probabilem exhibere Deo. Vnde etiam huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTIC. IV.

Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio?

520 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatũ idololatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis tria millia hominum, vt legitur Exodi trigesimo secundo; pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psal. 94. Tentauerunt me patres vestri. Et postea subditur,

ditur, Quibus iuraui in ira mea, si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum, quàm superstitio.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis, quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ 3 Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentibus debitam, alijs exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malac. 1. Ergo maius peccatũ esse videtur tentatio Dei, per quã irreuerẽter nos habemus ad Deũ, quã idololatria, per quam reuerentia Deo debita, exhibetur creaturæ.

SED contra est, quod super illud Deuteronomij decimo septimo, Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit * glossa, Lex errorem & idololatriam maximè detestatur. Maximum enim scelus est honorem creatoris impendere creaturæ. *glos. ord. in princ. c. 17.*

RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquid grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quàm quòd contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis, qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat; ita etiam magis contra Dei reuerentiam agit, qui suo facto protestatur errorem contra diuinam excellẽtiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autem protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictum * est. Et ideò grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei. *a. 1. & 2.*

Ad primum ergo dicendum, quòd peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna, quasi sufficienti; sed

in

in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exod. 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

Ad secundum dicendum, quòd superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum, quem exhibet, sicut religio; sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum * est. *in corpore art.*

Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ est, quòd sit singularis & incommunicabilis. Et ideò idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, quî potest, sine culpa, alijs communicari.

QVÆST. XCVIII.

De periurio, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de periurio. Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum falsitas requiratur ad periurium?
¶ Secundo, vtrum periurium semper sit peccatum?
¶ Tertio, vtrum semper sit peccatum mortale?
¶ Quarto, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro?

ARTIC. I.

Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd falsitas
521 eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim supra dictum *, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium, & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis: ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscretè iurat; & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum. *inf q. 12. a. 3. ad 3 & 3. dist. 39. a. 4. *q. 89. a. 3. c 1. de crim fals.*

¶ 2 Præterea, illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo, quod confirmatur per illud, sicut

ſicut in ſyllogiſmo principia ſunt potiora concluſione. Sed in iuramento confirmatur dictũ hominis per aſſumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur eſſe periurium, cum aliquis iurat per falſos deos, quàm ſi veritas deſit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ 3 Preterea, Aug. dicit * in ſerm. de verb. Apoſt. Iacobi, Homines falſum iurant, vel cũ fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exẽpla: quorũ primũ eſt, Fac illum iurare qui verũ putat eſſe, pro quo iurat; & tamen falſum eſt. Secundum eſt, Da alium qui ſcit falsũ eſſe & iurat, tamquã verum ſit. Tertium eſt, Da alium qui putat eſſe falſum & iurat, tanquàm ſit verum: quod fortè verum eſt: de quo poſtea ſubdit, quòd periurus eſt. Ergo aliquis veritatẽ iurans, poteſt eſſe periurus. Non ergo falſitas requiritur ad periurium. *in ſer. 28 non remotè à prin. to. 10.*

SED contra eſt, quòd periurium diffinitur eſſe, mendacium iuramento firmatum.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſupra dictum * eſt, Morales actus ex fine ſpeciem ſortiuntur. Finis autem iuramenti, eſt confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falſitas opponitur. Per hoc enim confirmatur aliquod dictum, quòd oſtenditur firmiter eſſe verum: quod quidem non poteſt contingere de eo, quod falsũ eſt. Vnde falſitas directè euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falſitate præcipuè ſpecificatur peruerſitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideò falſitas eſt de ratione periurii. *q. 92. a. 2 et 12. q. 1 a. 3. et q. 18. a. 6.*

Ad primũ ergo dicendum, quòd ſicut Hieron. * dicit Hier. 4. Quodcumque illorum trium defuerit, periurium eſt, non tamen eodem ordine. Sed primo quidẽ & principaliter, periurium eſt, quando deeſt veritas, ratione iam † dicta. Secundario autem, quando deeſt iuſtitia. Quocumque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipſo falſitatem incurrit: quia obligatus eſt ad hoc quòd contrariũ faciat. Tertio verò, quando deeſt iudicium; quia cum indiſcretè iurat, ex hoc ipſo, periculo ſe committit falſitatem incurrendi. *Et iurabis, dicit Dominus to. 5. in corpore art.*

Ad ſe-

li.2.com. 89 to.2. Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tamquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in * secundo Physicorum. Sed in moralibus actibus principalior est finis, quàm principium actiuum. Et ideò licet sit peruersum iuramentum, quando aliquis verum iurat per falsos deos; tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem, falsum iurando.

Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideò si falsum apprehendatur vt verum, erit quidem relatum ad voluntatem, materialiter quidem falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum & materialiter & formaliter. Si autem id quod est verum, apprehendatur vt falsum, erit verum materialiter & falsum formaliter. Et ideò in quolibet istorum casuum saluatur aliquo modo ratio periurij, propter aliquem falsitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius est id quod est formale, quàm id quod est materiale: non ita est periurus ille qui falsum iurat, quod putat esse verum, sicut ille qui verum iurat, quod putat esse falsum. Dicit enim ibi * Augustinus, Interest quemadmodum verbum procedat ex animo: quia ream linguam non facit nisi rea mens.

in ser.28. de verbis Apost. aliquantulum à prin to.2 ς 12 c 1 de crimine fals.

ARTIC. II.

Vtrum omne periurium sit peccatum?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non omne periurium sit peccatum. Quicumque enim non implet quod iuramento confirmauit, periurus esse videtur. Sed quandoque aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, puta adulterium vel homicidium: quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato periurij, sequeretur quòd esset perplexus.

¶ 2 Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius est. Sed quandoque aliquis periurando facit quod

melius

melius est: sicut cum quis iurauit se non intraturum religionem, vel quæcumque opera virtuosa non facturum. Ergo non omne periurium est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ille qui iurat facere alterius voluntatem, nisi eam faciat, videtur incurrere periurium. Sed quandoque potest contingere quòd non peccet, si eius non impleat voluntatem: puta cum præcipit ei aliquid nimis durum & importabile. Ergo videtur, quòd non omne periurium sit peccatum.

¶ 4 Præterea, Iuramentum promissorium se extendit ad futura, sicut assertorium ad præterita & præsentia. Sed potest contingere quòd tollatur obligatio iuramenti per aliquid quod in futurum emergat: sicut cum aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam; & postea superueniunt noui ciues, qui illud non iurauerunt: vel cum canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturum; & postmodum aliqua fiunt de nouo. Ergo videtur, quòd iste qui transgreditur iuramentum, non peccet.

SED contra est, quod August.* dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit belua, & de rebus humanis exterminanda. *ser. 28. & 30. non remot. à princ. to. 10.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, iurare est Deum testem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerētiam, quòd aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatē non cognoscat, vel quòd falsitatē testificari velit. Et ideò periuriū manifestè est peccatū religioni cōtrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere. *q. 89. a. 1*

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, iurando incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurium non incurrit: quia hoc non erat tale quid, quod sub iuramento cadere posset.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iurat se non intraturum religionem, vel non daturum elee-

mosynam, vel aliquid huiusmodi: iurando, periurium incurrit, propter defectum iudicij. Et ideò quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrarium. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

Ad tertium dicendum, quòd cum aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id quod ei mandatur, licitum sit & honestum, & portabile siue moderatum.

Ad quartum dicendum, quòd quia iuramentum est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, non obligatur quasi iuramento ad seruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamen tenetur ex quadam fidelitate, ex qua obligatur: vt sicut fit socius bonorum ciuitatis, ita etiã fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorum quæ habent coactiuam virtutem:

1.2.q.96 a.4 præcipuè. vt ex supradictis * patet.

ARTIC. III.

Vtrum omne periurium sit peccatum mortale?

523 sup.q.70. a.4.c & 3.dis.39. ar.5 q.1. *in decr. li.2 ti.24 c.15.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omne periurium sit peccatum mortale. Dicitur enim * extra, de iureiuran. in ea quæst. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerunt? Nihil aliud arbitramur quàm quod antecessores nostri Romani Pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tamquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.

refertur 22 q.1 c. si aliqua causa.

¶ 2 Præterea, Sicut Chrysostomus * dicit, Maius

est

est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter, qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco, vel lapsu linguæ aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur. Ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solemniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Secundum iura, propter periurium aliquis incurrit infamiam: vt habetur * 6. quæstione prima, capit. Infames. Non autem videtur, quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat: sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium. Ergo videtur, quòd non omne periurium sit peccatum mortale. *cap. infames.*

SED contra, Omne peccatum quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo Ergo est peccatum mortale.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum* doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, il lud magis Videmus autem quòd ea quæ ex se sunt pec cata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Periurium autẽ de sui ratione importat contẽptum Dei. Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum* est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale. *li 1. Post. text. 5. nõ multũ à fin. to. 1.* *art præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum * est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licitè fieri potest. Et ideò si aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi Pontificis ab obligatione iuramenti absolui; præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constan- *q. 89 a. 7. ad 3.*

tem virum. Quod autem dicitur quòd tales non sunt puniendi tamquam pro mortali crimine, non hoc ideò dicitur, quia non peccent mortaliter: sed quia pœna eis minor infligitur.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui iocosè periurat, non euitat diuinam irreuerentiam: sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideò non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, si quidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei contemptu: si autem hoc non aduertat, non videtur habere intentionem iurandi: & ideò à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solemniter iuret per euangelium, quàm si per Deum in communi sermone iuret: tum propter scandalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quàm si periuret iurans per euangelium.

Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione: quòd propter hoc non peccet mortaliter. Ideò autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solemniter factum: quia in eius potestate remanet, postquam iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTIC. IV.

Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat?

524 3.d.39.a.5 q.2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autem credit eum falsum iurare, quantum

tum est de se, inducit eum ad peccandum. Ergo videtur, quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶ 2 Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo, quàm iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipuè si periuret: quia in hoc videtur consentire peccato. Ergo videtur, quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab eo qui periurat.

¶ 3 Præterea, Dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis falsum, testisque fuerit, quòd aut ipse vidit aut conscius est: nisi indicauerit, portabit iniquitatē suā. Ex quo videtur quòd aliquis sciens aliquem iurare falsum, teneatur eū accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.

SED contra, Sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat. Sed licet vti iuramento eius, qui per falsos deos iurat, vt Augustinus * dicit ad Publicolam. Ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat. *epis. 154. nō longe a prin. to. 2.*

RESPONDEO dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit iuramētum pro seipso propria sponte, aut exigit iuramētū pro alio, ex necessitate officij sibi cōmissi. Et si quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tamquā persona priuata, distinguendum videtur, vt * Aug. dicit in sermone de periurijs. Si enim nescit eum iuraturū falsum, & ideò dicit, Iura mihi, vt fides ei fiat: nō est peccatū. Tamen est humana tētatio: quia scilicet procedit ex quadā infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud malū, de quo Dominus dicit Matth. 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum fecisse, scilicet contrariū eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. ille enim de suo periurio se interimit: sed iste manum interficientis impressit. Si autem aliquis exigat iuramentum tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo iuris, ad petitionem alterius, non videtur *ser. 28 de ver. Ap. in vl. col. to. 10.*

esse in culpa, si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

Ad primum ergo dicendum, quòd obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum: & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

Ad secundum dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit ad Publicolam, Quamuis dictum sit, ne iuremus; numquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde, ille qui iurationem recipit, non pèccat, nisi forte, quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quem scit falsum iuraturum.

epis. 154. ante mediū, to. 2.

Ad tertium dicendum, quòd sicut * Augustinus dicit, Moyses non expressit in prædicta auctoritate, cui sit indicandum periurium alterius. Et ideò intelligitur quòd debeat indicari talibus, qui magis possunt prodesse quàm obesse periuro. Similiter etiam non expressit, quo ordine debeat manifestari. Et ideò videtur seruandus ordo euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo euangelicus, vt supra * dictū est.

in li. q. super Luc. q. 1. to. 4.

q. 33. ar. 7. et 8. et q. 68. ar. 1.

Ad quartum dicēdum, quòd licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo qui per verum Deum, falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramento illius, qui verum per falsos deos iurat. Vnde August. * dicit ad Publicolam, Vnde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

epis. 154. non lōgè a princ. to. 2.

QVÆ-

QVÆST. XCIX.

De sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs ad irreligiositatem pertinentibus, quibus, rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundo, de simonia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit sacrilegium.

¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, de speciebus sacrilegij

¶ Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTIC. I.

Vtrum sacrilegium sit sacra rei violatio?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd sacrilegium non sit sacræ rei violatio. Dicitur enim decimaseptima * quæstione quarta, Committunt sacrilegium qui de Principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, quem Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur. Ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

525
infr. a. 2. ad 3. & q. 154. a. 10. ad 3.
17. q. 4. c. si quis suadente
17. q. 4. c. constituis in med.

¶ 2 Præterea, ibidem † subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in sacrilegum excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrum pertinere. Ergo videtur, quòd sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ 3 Præterea, Maior est virtus Dei, quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

SED contra est, quod * Isidorus dicit in lib. Etymolog. quòd sacrilegus dicitur ab eo, quòd sacra legit, idest furatur.

lib. 10. c. 18. incip. Sapiens, circa medium.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis † patet, sacrum dicitur aliquid ex eo quòd ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo, quòd

q. 81. a. 5. & 1. 2. q. 101. ar. 4.

quòd aliquid ordinatur in finem bonum, sortitur rationem boni: ita etiam ex hoc, quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideò omne illud quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

c.2.in fin. to. 2. Ad primum ergo dicendum, quòd secundum Philosophum * in primo Ethicorum, bonum commune gentis, est quoddam diuinum: & ideò antiquitus rectores reipublicæ, diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundum illud Sapien. sexto, Cum essetis ministri regni illius, non rectè iudicastis. Et sic per quamdam nominis extensionem, illud quod pertinet ad irreuerentiam Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi: secundum quamdam similitudinem, sacrilegium dicitur.

Ad secundum dicendum, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est: secundum illud primæ ad Corinthios sexto, Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideò 1. Petr. 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideò id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præficiantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcumque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in * primo Ethicorum; ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso, rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

c.5. parũ ante medium, to. 5.

AR-

ARTIC. II.

Vtrum ſacrilegium ſit peccatum ſpeciale? 526

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd ſacrilegium non ſit peccatum ſpeciale. Dicitur enim* 17. q. 4. Committunt ſacrilegium qui in diuinæ legis ſanctitatem aut neſciendo committunt, aut negligendo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum eſt dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt † Auguſt. dicit 22. contra Fauſtum. Ergo ſacrilegium eſt generale peccatum.

17. q. 4. c. Si quis ſuadente a med.

l. 22 c 27 in princ. to 6.

¶ 2 Præterea, Nullum ſpeciale peccatum continetur ſub diuerſis generibus peccatorum. Sed ſacrilegium ſub diuerſis generibus peccatorum continetur: puta ſub homicidio, ſi quis ſacerdotem occidat: ſub luxuria, ſi quis Virginem ſacratam violet, vel quãcumque mulierem in loco ſacro: ſub furto, ſi quis rem ſacram furatus fuerit. Ergo ſacrilegium non eſt ſpeciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne ſpeciale peccatum inuenitur diſtinctum ab alijs peccatis, vt de iniuſtitia ſpeciali * Philoſophus dicit in quinto Ethicorum. Sed ſacrilegium non videtur inueniri abſque alijs peccatis, ſed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt * dictum eſt. Non ergo eſt ſpeciale peccatum.

lib. 5. c. 2. to. 5.

arg. 2. huius art.

SED contra eſt, quod opponitur ſpeciali virtuti, ſcilicet religioni, ad quam pertinet reuereri Deum & diuina. Ergo ſacrilegium eſt ſpeciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd vbicumque inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, ibi neceſſe eſt quòd ſit ſpeciale peccatum: quia ſpecies cuiuſlibet rei præcipuè attenditur ſecundum rationem formalem ipſius, non autem ſecundum materiam, vel ſubiectũ. In ſacrilegio autem inuenitur ſpecialis ratio deformitatis, qua ſcilicet violatur res ſacra per aliquam irreuerentiam. Et ideo eſt ſpeciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim * Damaſcenus dicit in quarto libro, Purpura, regale indumentum facta, hono-

l. 4. ort fi dei, cap 3 cir. med.

honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra regem agens. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

Ad primum ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegium in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnant: sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum; ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt, sacrilegium incurrunt.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnā specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quod diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur: prout etiam in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocumque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab alijs peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatem, nisi quia res sacra violatur: puta, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in alijs locis licitè capere posset.

ARTIC. III.

Vtrum species sacrilegij distinguantur secundum res sacras?

¶ 27 *inf q. 154 ar. 10 ad tertium.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd species sacrilegij non distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem, si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcumque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quòd non sit diuersitas nisi materialis. Ergo per hoc non diuersificantur sacrilegii species.

¶ 2 Præterea, Non videtur esse possibile, quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie.

cie. Sed homicidium, & furtum, & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorum. Ergo non possunt conuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur, quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

¶ 3 Præterea, Inter res sacras connumerantur etiã personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quòd omne peccatum quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

SED contra est, quòd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt* dictum est. Ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerum sacrarum. *ar. 1. huius q.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, peccatum sacrilegij in hoc consistit, quòd aliquis irreuerenter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ, ratione sanctitatis: & ideò secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerentia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegium est grauius, quanto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatem. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dedicatis, & locis sacris, & rebus quibusdam alijs sacris. Sanctitas autẽ loci ordinatur ad sanctitatem hominis qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secundo Machabeorum quinto, Non propter locum gentem, sed propter gentem locum Deus elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegium, quo peccatur contra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus, secundum differentiam personarum & locorum sacrorum. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras commit- *ar. 1. huius q.*

mitti-

mittitur, diuerſos habet gradus ſecundum differentiam rerum ſacrarum. Inter quas ſummum locum obtinent ipſa ſacramenta, quibus homo ſanctificatur: quorum præcipuum eſt Euchariſtiæ ſacramentum, quod continet ipſum. Et ideo ſacrilegium quod contra hoc ſacramentum committitur, grauiſsimum eſt inter omnia. Poſt ſacramenta autem ſecundum locum tenent vaſa conſecrata ad ſacramentorum ſuſceptionem, & ipſæ imagines ſacræ, & reliquiæ ſanctorum, in quibus quodammodo ipſæ perſonæ ſanctorum venerantur, & dehonorantur: deinde ea quæ pertinent ad ornatum Eccleſiæ & miniſtrorum: deinde ea quæ ſunt deputata ad ſuſtentationem miniſtrorum, ſiue ſint mobilia, ſiue immobilia. Quicumque autem contra quodcumque prædictorum peccat, crimen ſacrilegij incurrit.

Ad primum ergo dicendum, quòd non eſt in omnibus prædictis eadem ratio ſanctitatis. Et ideo differentia ſacrarum rerum nō ſolum eſt differentia materialis, ſed etiam formalis.

Ad ſecundum dicendum, quòd nihil prohibet aliqua duo eſſe ſecundum aliquid vnius ſpeciei, & ſecundum aliud diuerſarum: ſicut Sortes & Plato conueniunt in ſpecie animalis; differunt autem in ſpecie colorati, ſi vnus ſit albus, & alius niger. Et ſimiliter etiam poſsibile eſt aliqua duo peccata differre ſpecie ſecundum materiales actus; conuenire autem in ſpecie ſecundum vnam rationem formalem ſacrilegij: puta, ſi quis ſanctimonialem violauerit verberando, vel concumbendo.

Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod ſacra perſona committit, materialiter quidem & quaſi per accidens eſt ſacrilegium. Vnde * Hieronymus dicit, quòd nugæ, in ore ſacerdotis, ſacrilegium ſunt vel blaſphemia. Formaliter autem & propriè illud ſolum peccatum ſacræ perſonæ, ſacrilegium eſt, quod agitur directè contra eius ſanctitatem: puta, ſi virgo, Deo dicata, fornicetur. Et eadē ratio eſt in alijs.

in ſententia habetur in epitaphio ad Euſtochiū virginem a medio illius: incipit, Et ſi cūcta corporis mei

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria? 528

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis: vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles. Ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria. *inf. q. 154 ar. 10. ad 2.*

¶ 2 Præterea, idem peccatum non debet duplici pœna puniri: secundum illud Nahum. 1. Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio: maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in alijs sacrilegijs. Ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Thessalon. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ. Ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

SED contra est, quòd dicitur * 17. quæstione quarta, Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea † subditur, Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat. *17. q. 4. c. si quis cōtumax. 17. q. 2. c. quisquis inuctus.*

RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem, æqualitas, ad hoc quòd pœna sit iusta: vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapient. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò autem consideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccando desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non sufficienter

videtur

videtur à peccando arceri per hoc, quòd sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitis pœna: secundum vero Ecclesiæ statuta, quæ mortem corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegijs reuocentur.

Ad primum ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam temporalem pœnam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

Ad tertium dicendum, quòd si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVÆST. C.

De Simonia, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de simonia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, quid sit simonia.

¶ Secundo, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere?

¶ Tertio, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶ Quarto, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa?

¶ Quinto, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio?

¶ Sexto, de pœna simoniaci.

AR-

ARTIC. I.

Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum? 529

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd simonia 4 d. 25. q.
non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi 3. a. 1. q.
aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Simonia 1. per to.
enim est hæresis quædam. Dicitur enim * 1. q. 1. To- et q. 3 in
lerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum corp.
sunt, sancti Spiritus impugnatorũ, impia hæresis, quàm *1 q. 1. c.
simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei Eos qui
Patris & Filij, Spiritum sanctum delirando fatentur. per pe. u-
Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum nias.
suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ posside. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supra * dictis patet. Ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri. q. 10. a. 2

¶ 2 Præterea, Studiosè peccare, est ex malitia peccare: quod est peccare in Spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in Spiritum sanctum.

¶ 3 Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cœlorum. Sed licet emere regnum cœlorum. Dicit enim * Gregor. in quadam homil. Regnum cœ- Ho. 5. in
lorum tantum valet, quantum habes. Ergo non est si- Euan. nõ
monia velle emere aliquid spirituale. multũ an

¶ 4 Præterea, Nomen simoniæ à Simone Mago te med.
acceptum est: de quo legitur Act. 8 quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscumque manus imponeret, reciperent Spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere. Ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶ 5 Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem & vẽditionem, sicut permutatio, transactio. Ergo videtur, quòd insufficienter diffiniatur simonia.

¶ 6 Præ-

¶ 6 Præterea, Omne quod eſt ſpirituali annexum, eſt ſpirituale. Superfluè ergo additur, Vel ſpirituali annexum.

¶ 7 Præterea, Papa ſecundum quoſdam non poteſt committere ſimoniam. Poteſt autem emere vel vendere aliquid ſpirituale. Ergo ſimonia non eſt voluntas emendi vel vendendi aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.

Habetur 1. q. 3. c. Altare. SED contra eſt, quod * Gregor. dicit in Regiſtro, Altare, vel decimas, vel Spiritum ſanctum emere vel vendere, ſimoniacam hæreſim eſſe, nullus fidelium ignorat.

12. q. 18 art. 2. RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, actus aliquis eſt malus ex genere, eo quòd cadit ſuper materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis eſt materia indebita res ſpiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res ſpiritualis non poteſt aliquo terreno precio compenſari: vt de Sapientia dicitur Prouerb. 3. Pretioſior eſt cunctis opibus: & omnia quæ deſiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipſa ſui radice Simonis prauitatem condemnans, dixit, Pecunia tua tecum ſit in perditionem: quoniam donum Dei exiſtimaſti pecunia poſſideri. Secundò, quia id non poteſt eſſe debita venditionis materia, cuius venditor non eſt Dominus: vt *arg. 1.* patet in auctoritate ſupra * inducta. Prælatus autem Eccleſiæ non eſt Dominus ſpiritualium rerum, ſed diſpenſator: ſecundum illud 1. ad Corinth 4. Sic nos exiſtimet homo vt miniſtros Chriſti & diſpenſatores myſteriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat ſpiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei proueniunt. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepiſtis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem ſpiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis: propter quod peccat peccato irreligioſitatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut religio conſiſtit in quadā fidei proteſtatione, quam tamen aliquis inter-

interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quamdam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur, secundum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodammodo protestatur se esse dominum spiritualis doni: quod est hæreticum. Sciendum tamen, quòd Simon Magus, præter hoc quòd ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus non erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute: vt dicit * Isidor in lib. Etymolog. Et sic secundum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in lib. † August. de hæresibus. *lib 8. c 5. in prin.* *† in prin.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, Iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita, sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideò conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem, quæ principaliter pertinet ad virtutem, & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum: sed solum qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quæ homines solent retrahi à peccando, vt suprà * dictum est. *lib. 10. 6.* ** q. 58. ar. 2.* *q 14 a. 2*

Ad tertium dicendum, quòd regnum cælorum dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis, secundum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationem emptionis, tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Roman. 8. tum quia meritum non consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

Ad quartum dicendum, quòd Simon Magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim * 1. q. 3. quòd Simon Magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex vendi- *1 q 3 ca. Saluator nõ tempo tè à prin.*

tione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendũt, conformantur Simoni Mago in intentione, in actu verò illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu, imitantur Giezi discipulum Helisæi, de quo legitur 4. Reg. 5. quòd accepit pecuniam à leproso mun dato. Vnde venditores spiritualium possunt dici, non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

Ad quintum dicendum, quòd nomine emptionis, & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio præbẽdarum, vel Ecclesiasticorum beneficiorũ fieri potest auctoritate partiũ, absque periculo simoniæ, sicut nec transactio, vt iura determinãt. Potest tamẽ prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere ꝓ causa vtili, vel necessaria.

Ad sextum dicendum, quòd sicut anima viuit secundum seipsam; corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta, & alia huiusmodi; quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærent. Vnde * 1. q. 3. dicitur c. Si quis obiecerit, quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

1. q. 3. ca. Si quis obie. erit.

Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitium simoniæ, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius, vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius vt domini, & possessoris. Et ideò si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTIC. II.

530 *Vtrum semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare?*

4. di. 25. q. 3. ar. 2. q. 1.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum, pro sacramentis pecuniam dare.

dare. Baptiſmus enim eſt ianua ſacramentorum, vt in 3. parte * dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo caſu dare pecuniam pro baptiſmo: puta, quando ſacerdos puerum morientem ſine pretio baptizare non vellet. Ergo non ſemper eſt illicitum emere, vel vendere ſacramenta. *q. 68. a. 6*

¶ 2 Preterea, Maximum ſacramentorum eſt euchariſtia, quæ in miſſa conſecratur. Sed pro miſſis cantandis aliqui ſacerdotes præbendam, vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia ſacramenta emere, vel vendere.

¶ 3 Præterea, Sacramentum pœnitentiæ eſt ſacramentum neceſſitatis, quod præcipuè in abſolutione conſiſtit. Sed quidam abſoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non ſemper eſt illicitum ſacramentum emere, vel vendere.

¶ 4 Præterea, Conſuetudo facit vt non ſit peccatum id quod aliàs peccatum eſſet: ſicut * Auguſtinus dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat, crimen non erat. Sed apud quoſdam eſt conſuetudo, quòd in conſecrationibus epiſcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chriſmate, vel oleo ſancto, & alijs huiuſmodi, aliquid detur. Ergo videtur, quòd hoc non ſit illicitum. *l. 22. contra Fauſtũ c. 47. circ. princ. to. 6.*

¶ 5 Præterea, Contingit quandoque quòd aliquis malitioſè impedit aliquem, vel ab epiſcopatu obtinendo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuique redimere ſuam vexationem. Ergo licitum videtur in tali caſu pecuniam dare pro epiſcopatu, vel aliqua alia eccleſiaſtica dignitate.

¶ 6 Præterea, Matrimonium eſt quoddam ſacramentum. Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum eſt ſacramentum vendere.

SED contra eſt, quod dicitur * 1. q. 1. Qui pro pecunia quẽquam conſecrauerit, alienus ſit à ſacerdotio. *c. Qui pro pecunia. c. non ſatis, & c. cũ in eccleſia corpore. extra de ſimonia.*

RESPONDEO dicendũ, quòd ſacramenta nouæ legis ſunt maximè ſpiritualia, in quantũ ſunt cauſa ſpiritualis gratiæ, quæ pretio æſtimari nõ poteſt: & eius ra-

tioni repugnat quòd non gratuito detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustentari, secundum illud Apost. 1. ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt, cum altario participant? Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali, vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas: non est simonia, neque peccatum. Non enim sumitur tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis. Vnde super illud 1 ad Timoth. 5. Qui benè præsunt presbyteri, &c. dicit * Gloss. August. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à domino.

Est Aug. l. de Pastor c. 2. cir fi. t. 9.

Ad primum ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licitè potest eum baptizare, vel à quocumque alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

Ad secundum dicendum, quòd sacerdos nõ accipit

pecu

pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ (hoc enim esset simoniacum): sed quasi stipendiũ suæ sustentationis, vt * dictum est. *In co. ar.*

Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo qui absoluitur, quasi pretium absolutionis: (hoc enim esset simoniacum) sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

Ad quartum dicendum, quòd sicut * dictum est, cõsuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino, quo simonia prohibetur. Et ideò si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretium rei spiritualis cum intentione emendi, vel vendendi, est manifestè simonia, & præcipuè si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi, vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solicitè cauendum est quod habet speciem simoniæ, vel cupiditatis: secundum illud Apostoli 1. ad Thess. vlt. Ab omni specie mala abstinete vos. *In corp. art. & 1. 2. q. 97. ar. 3.*

Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacumque dignitate, vel præbenda, per electionem, vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui iam acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniam dare: quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in * tertia parte huius operis dicetur. Et ideò aliter dicendum est, quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideò dare pecuniam pro matrimonio, in quantum est naturæ officium, licitum est: in quantum verò est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideò secun- *Nõ cõpleuit, mor. e preuẽtus.*

dum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTIC. III.

Vtrum liceat dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus?

531 *4. di. 25. q. 3. ar. 2. q. 2. & quolib. 8. ar. 11.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet 1. Reg. 9. & 3. Reg. 14. Ergo videtur, quòd liceat dare & recipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ 2 Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Luc. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus, temporalia debentur, secundum Apostolum 1. Corint. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui redditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ 3 Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur, quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ 4 Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

ca. Quicquid. SED contra est, quòd dicitur * 1. q. 1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, numquam quæstibus, vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibi-

lem

lem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus, vel præmijs venundare.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſacramenta dicuntur ſpiritualia, quia ſpiritualem conferunt gratiam: ita etiam quædam alia dicuntur ſpiritualia, quia ex ſpirituali gratia procedunt, & ad eam diſponunt: quæ tamen per hominum miniſterium exhibentur, quos oportet à populo ſuſtentari, cui ſpiritualia adminiſtrant: ſecundum illud 1. ad Cor. 9. Quis militat ſuis ſtipendijs vmquam? Quis paſcit gregem, & de lacte gregis non manducat? Et ideò vendere quod ſpirituale eſt, in huiuſmodi actibus, aut emere, ſimoniacum eſt. Sed accipere aut dare aliquid pro ſuſtentatione miniſtrantium ſpiritualia, ſecundum ordinationem Eccleſiæ, & conſuetudinem approbatam, licitum eſt: ita tamen quòd deſit intentio emptionis, vel venditionis; & quòd ab inuitis non exigatur per ſpiritualium ſubtractionem, quæ ſunt exhibenda. Hoc enim haberet quamdam venditionis ſpeciem. Gratis tamen ſpiritualibus prius exhibitis, licitè poſſunt ſtatutæ, & conſuetæ oblationes, & quicumque alij prouentus exigi à nolentibus, & valentibus ſoluere, auctoritate ſuperioris interueniente.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut * Hieronymus dicit ſuper Micheam, Munera quædam ſponte exhibebantur bonis prophetis ad ſuſtentationem ipſorum, non quaſi ad emendum prophetiæ viſum: quem tamen pſeudoprophetæ retorquebant ad quæſtum. Poſt med. cõm. ad 3 c. Michæ to. 6.

Ad ſecundum dicendum, quòd illi qui dant eleemoſynas pauperibus, vt orationum ab ipſis ſuffragia impetrent, non eo tenore dant, quaſi intendentes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperũ animos prouocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicãtibus etiã, temporalia debentur ad ſuſtentationem prædicantium: non autem ad emendum prædicationis verbum. Vnde ſuper illud 1. ad Timot. 5. Qui bene præſunt presbyteri, &c.

Est Aug. lib de Pastor. c. 2. non lõge à fi. to. 9.

dicit * Gloss. Necessitatis est accipere vnde viuitur, charitatis est præbere: non tamen venale est Euangelium, vt pro his prædicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliquà temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, siue pro viuis, siue pro mortuis, non quasi pretium, sed quasi sustentationis stipẽdium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto interueniente fiant, aut etiam cum intentione emptionis, vel venditionis, simoniacum esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quòd non fieret processio in funere alicuius, nisi solueret certam pecuniæ quantitatem: quia per tale statutum præcluderetur via gratis officium pietatis aliquibus impendendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur, quòd omnibus certam eleemosynam dantibus talis honor exhiberetur: quia per hoc non præcluderetur via alijs exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis: secunda autem habet speciem gratuitæ recompensationis.

Ad tertium dicendum, quòd ille cui committitur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsum potestatis sibi commissæ in spiritualium dispensatione: & etiam pro sua sustentatione statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesiæ. Et ideò si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij deberet impendere; sed intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiæ vsum. Et propter hoc non licet pro quacumque dispensatione aliquid accipere: nec etiã pro hoc qđ vices suas committant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistãt. Licet tñ eis accipere procurationes, quãdo subditos visitant: non quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiam, & non suscepit cum hoc officium, ex quo obligetur

alijs vſum ſcientiæ impendere, licitè poteſt pretium ſuæ doctrinæ vel conſilij accipere: non quaſi veritatem, aut ſcientiam vendens, ſed quaſi operas ſuas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipſam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis qui inſtituuntur in aliquibus Eccleſijs ad docendum clericos Eccleſiæ, & alios pauperes, pro quo ab Eccleſia beneficium recipiunt: à quibus non licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceant, nec ad hoc quòd aliqua feſta faciant, vel prætermittant.

Ad quartum dicendum, quòd pro ingreſſu monaſterij non licet aliquid exigere, vel accipere quaſi pretium. Licet tamen ſi monaſterium ſit tenue, quod non ſufficiat ad tot perſonas nutriendas, gratis quidem ingreſſum monaſterij exhibere, ſed accipere aliquid pro victu perſonæ quæ in monaſterio fuerit recipienda, ſi ad hoc non ſufficiant monaſterij opes. Similiter etiam licitum eſt, ſi propter deuotionem quam aliquis ad monaſterium oſtendit, largas eleemoſynas faciendo, facilius in monaſterio recipiatur. Sicut etiam licitum eſt aliquem è conuerſo prouocare ad deuotionem monaſterij per temporalia beneficia, vt ex hoc inclinetur ad monaſterij ingreſſum: licet non ſit licitum ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingreſſu monaſterij, vt habetur *1. quæſt. 2. cap. Quàm pio. 1. q. 2. c. Quã pio.

ARTIC. IV.

Vtrum ſit licitum pecuniam accipere pro his, quæ ſunt ſpiritualibus annexa? 532

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd licitum ſit pecuniam accipere pro his, quæ ſunt ſpiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur ſpiritualibus eſſe annexa: quia temporalia ſunt propter ſpiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea quæ ſunt ſpiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit: quod patet eſſe falſum. *Sup. a. 1. ad 6. Et 4. d 25. q. 3. a. 2. q. 3.*

¶ 2 Præterea, Nihil videtur magis eſſe ſpiritualibus

libus annexum, quàm vasa consecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione captiuorum, vt Ambros. dicit*. Ergo licitum est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

lib. 2. de Offi. c. 28. tom. 1.

¶ 3 Præterea, Spiritualibus annexa dicuntur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ, secundum antiquos (quia primogeniti ante legem, sacerdotis officio fungebantur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abraham emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Genes. 23. Iacob autem emit ab Esau ius primogenituræ, vt habetur Genes. 25. Ius etiam patronatus transit cum re vendita, & in feudum conceditur: decimæ etiam concessæ sunt quibusdam militibus & redimi possunt; prælati etiam interdum retinent sibi ad tempus fructus præbendarum quas conferunt, cùm tamen præbendæ sint spiritualibus annexæ. Ergo licet emere & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

1. q. 3. c. Si quis obiecerit.

SED contra est, quod dicit* Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. can. Si quis obiecerit, Quisquis horum alterum vendit, sine quo nec alterum prouenit, neutrum inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat Ecclesiam, vel præbendam, vel aliud ecclesiasticum.

RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens: sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, in quantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum. Vnde huiusmodi non præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine

dine temporis præcedunt. Et ideò aliquo modo vendi possunt, non autem in quantum sunt spiritualibus annexa.

Ad primum ergo dicendum, quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicuti fini. Et ideò ipsa quidem temporalia vendere licet: sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa, sicut fini: & ideò eorum consecratio vendi non potest. Tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionem non intelliguntur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterum integrarentur, indigerent iterum consecrari.

Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideò licebat Abrahæ terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium, vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens, quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis: sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est*. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset. *In solut. præ. arg.*

Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione, secundum illud Malachiæ 1. Iacob

cob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideò Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari; sed transit cum villa, quæ venditur vel conceditur. Ius autem spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales, quæ nomine decimæ dantur, vt
q. 88 a. 3 supra dictum est *.

Circa collationem verò beneficiorum sciendum est, quòd si episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum: non est illicitum. Si verò ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij: idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret; & non caret vitio simoniæ.

ARTIC. V.

Vtrum liceat Spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua?

533
4. d. 25.
q. 3. a. 3.
* li. 2. c. 37. i pri.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua. Dicit enim Gregorius in Registro *, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶ 2 Preterea, Sicut carnalis videtur esse intentio, si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio: ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio vel venditio. Ergo nec primum.

¶ 3 Preterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita non videtur locum habere simonia, quæ in emptione vel venditione consi-
stit.

ſtit. Sed munus à lingua intelligitur, ſi quis ad preces alicuius eccleſiaſticum beneficium conferat. Ergo hoc eſt ſimoniacum.

¶ 4 Præterea, Hypocritæ ſpiritualia opera faciunt, vt laudem humanam conſequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videtur. Nec tamen hypocritæ dicuntur ſimoniaci. Non ergo per munus à lingua ſimonia contrahitur.

SED contra eſt, quod * Vrbanus Papa dicit, Quiſquis res eccleſiaſticas non ad quod inſtitutæ ſunt, ſed ad propria lucra munere linguæ, vel obſequij, vel pecuniæ largitur vel adipiſcitur, ſimoniacus eſt.

Habetur 1. q. 3. c. Saluator

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà * dictum eſt, nomine pecuniæ intelligitur cuiuſcunque pretium, quod pecunia menſurari poteſt. Manifeſtum eſt autem, quòd obſequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ poteſt prætio pecuniæ æſtimari. Vnde & pecuniaria mercede miniſtri conducuntur. Et ideo idem eſt, quòd aliquis det rem ſpiritualem pro aliquo obſequio temporali exhibito, vel exhibendo, ac ſi daret pro pecunia data vel promiſſa, qua illud obſequium æſtimari poſſet. Similiter etiam quòd aliquis ſatisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem: quæ poteſt pecuniæ pretio æſtimari. Et ideò ſicut contrahitur ſimonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem, quod pertinet ad munus à manu: ita etiam contrahitur per munus à lingua, vel ab obſequio.

ante medium ar. 2. huius q.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſi aliquis clericus alicui prælato impendat obſequium honeſtum, & ad ſpiritualia ordinatum (puta ad Eccleſiæ vtilitatem, vel miniſtrorum eius auxilium), ex ipſa deuotione obſequij redditur dignus eccleſiaſtico beneficio, ſicut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur eſſe munus ab obſequio. Et in hoc caſu loquitur Greg. Si verò ſit inhoneſtum obſequium vel ad

carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis, in quo fundatur simonia. Si tamen aliquis det beneficium ecclesiasticum alicui, hoc pacto vel intentione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

Ad tertium dicendum, quòd munus à lingua dicitur, vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideò si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autem ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno porrectas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa, ex qua illi pro quo preces porriguntur, spirituale aliquid conferatur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si verò aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarum, ex ipsa præsumptione redditur indignus: & sic preces sunt pro indigno. Licitè tamen potest aliquis, si sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

Ad quartum dicendum, quòd hypocrita non dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis furtiuè surripit laudem humanam, quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

AR-

ARTIC. VI.

Vtrum sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit? 534

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna, vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia, quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna, vt quis priuetur eo quod simoniacè acquisiuit. 4.dist.25. q.3.a.1. q.1.ad 1.

¶ 2 Prӕterea, Contingit quandoque quòd ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire, quamdiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem conferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem, si eam simoniacè acquisiuit.

¶ 3 Prӕterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum, eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato, quod est voluntarium, vt ex supra dictis patet*. Contingit autem quandoque quòd aliquis simoniacè consequitur aliquid spirituale, procurantibus alijs, eo nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est. 1.2.q.74. a.1.& 2. & q.71. a.5.& 6.

¶ 4 Prӕterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniam, restitueret quod percepit, quandoque hoc redundaret in vtilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus, & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ 5 Prӕterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & votũ solemne ibi facit profitendo. Sed nullus debet absolui ab obligatione

voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachus quod simoniacè acquisiuit, amittere.

¶ 6 Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate: vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est *. Ergo non debet semper aliquis priuari eo quod simoniacè acquisiuit.

ar. 1. huius q.

¶ 7 Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora bona, quam in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora: Ergo non semper debent susceptis priuari.

1. q. 1. c. Si quis Eps.

SED contra est, quod dicitur * 1.q.1.cap. si quis episcopus, Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine, quam pecuniis acquisiuit.

Constitutio Pii V incip. Cum primum Apostolatus.

RESPONDEO dicendum, quòd nullus potest licitè retinere id quod contra voluntatem domini acquisiuit: puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licitè retinere non posset. Dominus autem, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secundum illud Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideò qui muneris interuentu spiritualia quæcumque assequitur, ea licitè retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores, alijs pœnis puniuntur: scilicet infamia & depositione, si sint clerici; & excommunicatione, si sint laici, vt habetur * 1.q.1.can. Si quis episcopus.

1. q. 1. c. Si qs episcopus, suspenditur ex conc. Calcedonen sta 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui simoniacè recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterem ordinis propter efficaciam sacramenti: non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem: eo quod quasi furtiuè suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideò est ipso iure suspen-

spen

ſpenſus ; & quo ad ſe, vt ſcilicet de executione ſui ordinis ſe non intromittat ; & quo ad alios, vt ſcilicet nullus ei communicet in ordinis executione, ſiue ſit peccatum eius publicum, ſiue occultum. Nec poteſt repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniuſtè detineat. Si verò ſit ſimoniacus, quia contulit ordinem ſimoniacè, vel quia dedit, vel recepit beneficium ſimoniacè, vel fuit mediator ſimoniæ: ſi eſt publicum, eſt ipſo iure ſuſpenſus, & quo ad ſe, & quo ad alios. Si autem eſt occultum, eſt ſuſpenſus ipſo iure, quo ad ſe tantum, non autem quo ad alios.

Ad ſecundum dicendum, quòd nec propter præceptum eius, nec etiam propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab Epiſcopo, quem ſcit ſimoniacè promotum. Et ſi ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam ſi ignoraret eum eſſe ſimoniacum: ſed indiget diſpenſatione. Quamuis quidam dicant, quòd ſi non poteſt probare eum eſſe ſimoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, ſed non debet exequi ſine diſpenſatione. Sed hoc abſque ratione dicitur: quia nullus debet obedire alicui ad communicandum, ſibi in facto illicito. Ille autem qui eſt ipſo iure, ſuſpenſus, & quo ad ſe, & quo ad alios, illicitè confert ordinem. Vnde nullus debet ſibi communicare, recipiendo ab eo quacumque ex cauſa. Si autem ei non conſtat, non debet peccatum credere, alterius: & ita cum bona conſcientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem epiſcopus ſit ſimoniacus aliquo alio modo, quàm per promotionem ſuam ſimoniacè factam, poteſt ab eo ordinem recipere, ſi ſit occultum: quia non eſt ſuſpenſus quo ad alios, ſed ſolum quo ad ſeipſum, vt dictum eſt *. *In ſolut. ad præc. arg.*

Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non ſolùm eſt pœna peccati, ſed etiam quandoque eſt effectus acquiſitionis iniuſtæ: puta, cùm aliquis emit rem aliquā ab eo qui vendere nō poteſt. Et ideò ſi aliquis ſcienter, & propria

spontè simoniacè accipiat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum priuatur eo quod accepit, vt scilicet careat executione ordinis, & beneficium resignet cum fructibus inde perceptis: sed etiã vlterius punitur, quia notatur infamia. Et tenetur ad restituendos fructus non solum perceptos, sed etiã eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligẽdũ est de fructibus qui supersunt, deductis expẽsis factis causa fructuũ, exceptis fructibus illis qui aliàs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si verò eo nec volente nec sciente, per alios alicuius promotio simoniacè procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus extantibus: non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione, vel nisi ipse expressè contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renunciandum, nisi fortè postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

Ad quartum dicendum, quòd pecunia, vel possessio, vel fructus simoniacè accepti, debent restitui Ecclesiæ, in cuius iniuriam data fuerunt, non obstante quod prælatus, vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet alijs nocere: ita tamen quòd quantum fieri potest, ipsi qui peccauerant, inde commodum non consequantur. Si verò prælatus & totum colegium sunt in culpa, tunc debet cum auctoritate superioris, vel pauperibus, vel alteri Ecclesię erogari.

Ad quintum dicendum, quòd si aliqui sunt in monasterio simoniacè recepti, debent abrenutiare. Et si eis scientibus commissa est simonia post Concilium generale, sine spe restitutionis de monasterio suo repelluntur: & ad agendam perpetuam pęnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo non inueniretur. Si verò hoc fuit ante Concilium, debent in aliis locis

eiusdem

eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiuè debent in eisdem monasteriis recipi, ne in seculo euagentur: mutatis tamen prioribus locis, & inferioribus assignatis. Si verò ipsis ignorantibus siue ante Concilium, siue post, sint simoniacè recepti: postquam renunutiauerint, possunt de nouo recipi locis mutatis, vt dictum est *.

In hac solutione.

Ad sextum dicendum, quòd quo ad Deum sola voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenuntiare teneatur, sed debet de mala intentione pœnitere.

Ad septimum dicendum, quòd dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniacè scienter, solus Papa potest. In alijs autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamen quòd prius abrenuntiet quod simoniacè acquisiuit, & tunc dispensationem consequatur: vel paruam, vt habeat laicam communionem: vel magnam, vt post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem, vt remaneat in eadem, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadem Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVÆST. CI.

De Pietate, in quatuor articulos diuisa.

DEinde post religionem considerandum est de pietate: cuius opposita vitia ex ipsius consideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quæruntur quatuor.

¶ Primo, ad quos pietas se extendat.

¶ Secundo, quid per pietatem aliquibus exhibeatur.

¶ Tertio, vtrum pietas sit specialis virtus?

¶ Quarto, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prętermittendum?

ARTIC. I.

Vtrum pietas se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum?

535

3.d.33.q.3.ar.4.q.1.cor. & ad 2. & 1.Tim 4. lect.2. & co.1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum. Dicit enim August. in 10. de ciu. Dei *, quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quam Græci Eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas hominum personas.

¶ 2 Præterea, Greg. dicit in 5. Moral. † Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per August. in * 1. de doctr. Christ. Ergo pietas non se extendit determinatè ad aliquas speciales personas.

¶ 3 Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes, præter consanguineorum & conciuium communicationem: vt patet per Philosoph. in 8. Ethic.* Et super quamlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glos. † 2 ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis. Ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

SED contra est, quod Tullius dicit * in sua rhetorica, quòd pietas est per quã sanguine iunctis, patriæq; beneuolis officium, & diligens tribuitur cultus.

RESPONDEO dicendum, quòd homo efficitur diuersimodè alijs debitor, secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, qui & excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria, à quibus, & in qua nati & nutriti sumus. Et ideò post Deum est homo maximè debitor parentibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cul-

** cap. 1. à med. to. 5*
† lib 1. c. 32. parũ ante mediũ, to. 3.
** lib. 1. c. 30. parũ ante mediũ, to. 3.*
** lib. 8. c. 11. et 12. to. 5.*
† glos. interl. ibid.
** lib. 2. de Inuēt. in fol. 4. ante fin. lib.*

tum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum: quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quòd ex eisdem parentibus processerunt: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * In cultu autem patriæ intelligitur cultus omnium conciuium, & omnium patriæ amicorum. Et ideò ad hos pietas principaliter se extendit. *li. 8. c. 12. tom. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideò cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Vnde dicitur Malach. 1. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideò nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in * 10. de ciuit Dei, More vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequentatur. Quod ideò arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipuè mandat Deus, quæ sibi præ sacrificijs placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur. *li. 10. c. 1. à medio, tom. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ communicationes. Et ideò ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTIC. II.

Vtrum pietas exhibeat parentibus sustentationem?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. 536
Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi, Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ 2 Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Cor. 12. filij non debent thesaurizare

parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ 3 Preterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos, & conciues, vt dictum est *. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

ar. prec.

SED contra est, quod dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, quod impediebant filios, ne parentibus sustentationem exhiberent.

RESPONDEO dicendum, quòd parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, in quantum pater est: qui cùm sit superior, quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quòd visitetur, & eius curationi intendatur; & si sit pauper, quòd sustentetur: & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo * Tullius dicit, quod pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referatur ad obsequiũ, cultus verò ad reuerentiã siue honorem: quia vt dicit Aug. in † 10. de ciuit Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione, vel recordatione, vel presentia frequentamus.

** lib. 2. de Inuent. fol. .. ante fin. lib. † li. 10. c. 1. in medio, to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Matth. 15. Et hoc ideò, quia subuentio fit patri ex debito, tamquam maiori.

Ad secundum dicendum, quòd quia pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis: ideò per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est

est per accidens, ratione alicuius necessitatis instātis, in qua tenetur ei subuenire, non autem thesaurizare, quasi in longinquum: quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit *, debetur omnibus sanguine iunctis, & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipuè parentibus; alijs autem secundum propriam facultatem, & decentiam personarum. ** li. 2 de Inuēt in fol 4. ante med. tom 5.*

ARTIC. III.

Vtrum pietas sit specialis virtus ab alijs distincta?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequium & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem. Ergo pietas non est virtus à charitate distincta. 537

¶ 2 Preterea, Cultum Deo exhibere, est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit August.* 10. de ciuit. Dei. Ergo pietas non distinguitur à religione. *lib. 10. c. 1. to. 5.*

¶ 3 Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quę respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosoph. in 5. ethicor. * Ergo pietas non est virtus specialis. *li. 5 ethi. c. 1 et 2.*

SED contra est, quod ponitur à Tullio † pars iustitiæ. *† li. 2. de Inuēt. in fol. 4. ante fin. l. b.*

RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus specialis est, ex hoc quòd respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cùm autem ad rationem iustitiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter, quia est connaturale principium, producens in esse, & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, in quantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officium

& cultum impendit: & ideò pietas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam protestatio fidei, & spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

Ad secundum dicendum, quòd Deus longè excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideò alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum, per quamdam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dionys. dicit in lib. * de diu. nom. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

Ex cap. 1. habetur.

Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam, secundum quod est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideò iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis, quam pietas.

ARTIC. IV.

Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes?

538 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi, & Ioannis, Matt. 4. dicitur, quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deuter. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, nescio vos; & fratribus suis, ignoro illos; & nescierunt filios suos: hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo

eos, necesse est quòd prætermittantur pietatis officia. Ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ 2 Præterea, Matth. 8. & Luc. 9. dicitur, quòd Dominus dicenti sibi, Permitte me primùm ire & sepelire patrem meum, respondit, Sine vt mortui sepeliant mortuos suos: Tu autem vade, & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officium. Ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ 3 Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ 4 Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quod transgredi non licet, suæ religionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carent: tum etiam propter obedientiam, quia sine licentia suorum prælatorum eis claustrum exire non licet. Ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

SED contra est, quòd Dominus Matth. 15. redarguit Pharisæos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

RESPONDEO dicendum, quòd religio, & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur, aut repugnat: quia secundum Philosoph.* in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse quòd pietas, & religio se mutuò impediant, vt propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex suprà dictis patet †, debitis circumstantijs limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium, & cultum parentibus exhibere, secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colen-

In ca. de oppositis, nõ remotè à fine. Et lib. 2. Topic c. 3

† *1. 2. q. 7 a. 2. & q. 18. a. 3.*

colendum patrem, quàm ad colendum Deum. Sed ſicut Ambroſ.* dicit ſuper Luc. Neceſſitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abſtrahat nos à cultu Dei, iam non eſſet pietatis, parentum inſiſtere cultui contra Deum. Vnde Hieron. dicit in epiſt. ad Heliodorum,† Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexillum crucis euola: ſummum genus pietatis eſt in hac re fuiſſe crudelem. Et ideò in tali caſu dimittenda ſunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si verò exhibendo debita obſequia parentibus non abſtrahamur à diuino à cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & ſic non oportebit propter religionem, pietatem deſerere.

*in Luc. 12. in ti. De ſpirituali intellectu eius quod Dominus dixit, t 5

† ad Heliodor. de laude vitæ ſolitariæ, non procul à prin. t. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd Gregor.* exponens illud verbum Domini, dicit quòd parentes, quos aduerſarios in via Dei patimur, odiendo, & fugiendo neſcire debemus. Si enim parentes noſtri nos prouocent ad peccandum, & abſtrahant nos à cultu diuino, debemus quantũ ad hoc eos deſerere, & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ ſuos conſanguineos ignoraſſe: quia idololatris ſecundum mandatum domini non pepercerunt, vt habetur Exod. 32. Iacobus autem & Ioannes laudantur ex hoc quòd ſunt ſecuti Dominum, dimiſſo parente: non quia eorum pater eos prouocaret ad malum, ſed quia aliter æſtimabant ipſum poſſe vitam tranſigere, eis Chriſtum ſequentibus.

* Ho. 37. in Euãg. non multũ procul à prin.

Ad ſecundum dicendum, quòd dominus ideò prohibuit diſcipulum à ſepultura patris, quia ſicut Chryſ. dicit *, Per hoc eum dominus a multis malis eripuit, puta, luctibus, & mœroribus, & alijs quæ hinc expectantur. Poſt ſepulturam enim erat neceſſe & teſtamenta ſcrutari, & hæreditatis diuiſionem, & alia huiuſmodi, & præcipuè quia alij erant qui complere poterant huius funeris ſepulturam. Vel ſicut Cyrillus exponit ſuper * Luc. diſcipulus ille non petijt quòd patrem iam defunctum ſepeliret, ſed adhuc viuentem in ſenectute ſuſtentaret, vſquequo ſepeliretur. Quod Dominus

Ho. 28 in Matt. nõ remotè à fi 10.2.

* in Luc. cap. 9.

minus non concessit : quia erant alij qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

Ad tertium dicendum , quòd hoc ipsum quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus , in Deum referimus : sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscumque proximis impendimus , Deo exhibita videntur, secundum illud Matth. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideò si carnalibus parentibus nostra obsequia sunt necessaria , vt sine his sustentari non possint, nec nos ad aliquid contra Deũ inducant : non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequijs vacare non possumus , vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari: licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quòd amplius religioni vacemus.

Ad quartum dicendum , quòd aliud dicendum est de eo qui est adhuc in seculo constitutus; & aliud de eo qui iam est in religione professus. Ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt , non debet eis relictis religionem intrare: quia transgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant quòd etiam in hoc casu licitè posset eos deserere , eorum curam Deo committens. Sed si quis rectè consideret, hoc esset tentare Deum: cùm habens ex humano consilio quid ageret , periculo parentes exponeret , sub spe diuini auxilij. Si verò sine eo parentes vitam trãsigere possent, licitum esset ei, desertis parentibus religionem intrare : quia filij non tenentur ad sustentationem parentum, nisi causa necessitatis , vt dictum est *. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo . Vnde non debet occasione sustentationis parentum , exire claustrum, in quo Christo consepelitur , & se iterum secularibus negotijs implicare . Tenetur tamen , salua sui prælati obedientia, & suæ religionis statu, pium studium adhibere, qualiter eius parentibus subueniatur.

In corp. ar & ar. 2.

QVÆ-

QVÆST. CII.

De obseruantia, & illius partibus, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de obseruantia, & partibus eius, per quæ de oppositis vitijs erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab alijs distincta?

¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat?

¶ Tertio, de comparatione eius ad pietatem.

ARTIC. I.

539 *Vtrum obseruantia sit specialis virtus, ab alijs distincta?*

Sup. q. 80 art. uni. cor. Et 1f. q. 103. a. 2. cor. ** li. 2. de inuentione in fo. 4. ante fi. libri.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia non sit specialis virtus ab alijs distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius * in sua Rhetorica, quòd obseruantia est per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu, & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta à pietate.

¶ 2 Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor, & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia, & virtute. Sed non est aliqua specialis virtus, per quam honorem, & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ, vel virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia, per quam cultum, & honorem exhibemus his qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ 3 Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiã ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est

per

per se specialis virtus ab alijs distincta.

SED contra est, quòd Tullius condiuidit obseruantiam * alijs iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes. *loc cit. in arg. 1.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis * patet, necesse est vt eo modo per quemdam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationem principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis, & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux autem exercitus in rebus bellicis, magister autem in disciplinis: & simile est in alijs. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ. Sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eũ, Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideò, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes: ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus, & honor exhibetur personis in dignitate constitutis. *q prae. a. 1. & 3. et 1. 2. q. 80. & q. 23. ar. 9.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictum est supra *, quòd religio per quamdam supereminentiã pietas dicitur; & tamen pietas propriè dicta à religione distinguitur: ita etiam pietas per quamdam excellentiam potest dici obseruantia; & tamen obseruantia propriè dicta à pietate distinguitur. *q. praec. a. 3. ad 3.*

Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quamdam status excellentiam habet, sed etiam quamdam potestatem gubernandi subditos. Vnde cõpetit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc au-

autem quòd aliquis habet perfectionem scientiæ, vel virtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solum quamdam excellentiam in seipso. Et ideò specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem, & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam, & virtutem, & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quacumque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eamdem virtutem pertinet.

Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem, propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parẽtes. Et ideò ad quamdam virtutem adiunctam hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem, quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum,
q.58 a.6 vt supra dictum * est.

ARTIC. II.

Vtrum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum, & honorem his, qui sunt in dignitate constituti?

540 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt
cap. 1. in Aug dicit in * 10. de Ciuit. Dei, Colere dicimur illas
me. 10. f. personas, quas in quodam honore habemus: & sic idẽ esse videtur cultus, & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum, & honorem.

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars, pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum, & honorem.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem: secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiã eis reuerentiam, & subiectionem: secundum illud Hebræor. 13. Obedite præpositis vestris, & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur, quòd obseruantia exhibet cultum, & honorem.

SED contra est, quòd Tullius * dicit, quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur. *lib. 2. de inuentione in fol. 4. ante fi. lib.*

RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quamdam, & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate constitutus, primò consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficijs eorum pro suo modo rependit.

Ad primum ergo dicendum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcumque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem, & cultum his qui sunt in dignitate constituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam hone- *q. 80. per tot.*

honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum, & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti, debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis, quam habent ad coercendum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTIC. III.

541 *Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd obseruantia sit potior virtus, quàm pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur, comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est, & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus, quàm pietas.

¶ 2 Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate constituti, est potior virtus, quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præter. Honor & reuerentia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor, & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est *. Ergo obseruantia est præcipua post religionem.

Art. 1. Ad 2.

SED contra est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediatè autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet

ad pietatem. Ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis.

RESPONDEO dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem vel gloriam. Et hoc propriè pertinet ad obseruantiam, secundum quod à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem, quòd personæ parentum & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et per hoc pietas obseruantiæ præeminet, in quantum cultum reddit personis magis coniunctis, quibus magis obligamur.

Ad primum ergo dicendum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem; non autem quantum ad hoc quòd pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est *. *in co. ar.*

Ad tertium dicendum, quòd exhibitio honoris vel cultus nō solum est proportionanda personæ cui exhibetur, secundum se consideratæ; sed etiam secundum

quòd ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore quàm personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia suscepta ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extraneis virtuosis.

QVÆST. CIII.

De Dulia, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus. Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale?

¶ Secundo, vtrum honor debeatur solis superioribus?

¶ Tertio, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta?

¶ Quarto, vtrum per species distinguatur?

542 ### ARTIC. I.

Vtrum honor importet aliquid corporale?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in 1.* Ethicor. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum est †. Ergo honor est aliquid spirituale.

* l. 1. c. 5. to. 5.
† q. 81. a. 2. ad 1.
* lib. 4. Ethi. c. 3. aliquantulum à prin. t. 5.

¶ 2 Præterea. Secundum Philosoph. in * 4. Ethic. Honor est præmium virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale: cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ 3 Præterea, Honor à laude distinguitur, & etiã à gloria. Sed laus & gloria in exterioribus consistunt.

Ergo

Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

SED contra est, quod Hier.* exponens illud primæ ad Thimot. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur: &c. dicit, Honor, in præsentiarum vel pro eleemosyna vel pro munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

in epist. ad Gerũtiã ante medium incipit inuer. t. 1

RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philos. patet in * 1. & 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo quidem, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum: putà, cùm aliquis ore pronunciat excellentiam alicuius: vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & alijs huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in xeniorum, vel munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel alijs huiusmodi. Et secundũ hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

** l. 1. c. 12 et l. 8. c. 8. to. 5. De imaginũ cultu per duliam, seu latriam.*

Ad primũ ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor: sed ex vna parte est principium motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus * ibidem dicit, Honor non est sufficiens virtutis præmium. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporalibus maius honore, in quantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa demonstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro, vt mani-

li. 4. c 3. ante mediũ to. 5.

festetur: secundum illud Matth. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscumque exterioribus signis: & secundum hoc, laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè; sed per laudem testificamur de bonitate alicuius, in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem, propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam

l. 1. c. 12. to. 5. sunt in fine: vt patet per Philosophum in * 1. Ethicor. Gloria autem est effectus honoris & laudis: quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat

id habet Aug. in 83. q. q. 31. cir. fi. t. 4. nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa Ambr. * quòd gloria est clara cum laude notitia.

ARTIC. II.

Vtrum honor propriè debeatur superioribus?

543 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matt. 11. Qui minor est in regno cœlorum, maior est Ioan. Bapt. Sed Angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: vt patet Apoc. vlt. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ 2 Præterea, Honor debetur alicui in testimoniū

art. præc. & q. 63. ar. 3. virtutis, vt dictum est *. Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes: & 1. Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum, si solis superioribus ho-

nor deberetur. Ergo honor non debetur propriè superioribus.

¶ 4 Præterea, Tobiæ 1. dicitur, quòd Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. quòd Assuerus honorauit Mardochæum; & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quòd honor non debeatur propriè superioribus.

SED contra est, quod Philosophus dicit in * 5. Ethic. quòd honor debetur optimis. *li. 5. c. 6. sed clarius l. 4. c. 3. & l. 1. c. 12. to. 5.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, honor nihil aliud est quàm quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autẽ alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat; sed etiam secundum se, vel per comparationem ad aliquos alios. Et secundum hoc, honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quòd ille qui honoratur, sit excellentior honorante, sed fortè quibusdam alijs, vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter. ** a. præc.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Angelus prohibuit Ioannem non à quacumque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo; vel etiam ab honoratione duliæ: vt ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat Angelis adæquatus secundum spem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis, secundum quam sunt Dei ministri. Et in eis etiam honoratur tota communitas cui præsunt. Dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur

tur aliquid, ex quo poteſt aliquis eum ſuperiorem reputare: ſecundum illud ad Phil. 2. In humilitate ſuperiores inuicem arbitrantes. Et ſecundum hoc etiam omnes ſe inuicem debent honore præuenire.

Ad quartum dicendum, quòd priuatæ perſonæ interdum honorantur à regibus, non quia ſint eis ſuperiores ſecundum ordinem dignitatis; ſed propter aliquam excellentiam virtutis ipſarum. Et ſecundum hoc honorati ſunt Tobias & Mardochæus à regibus.

544 ad Hebr. 13. lect. 3 prin 3. d. 9. q. 2 a. 1. Et Ps. 40 fin.

ARTIC. III.

Vtrum dulia ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd dulia non ſit ſpecialis virtus à latria diſtincta: quia ſuper illud Pſalm. 7. Domine Deus meus in te ſperaui: dicit Gloſſa *, Domine omnium per potentiam, cui debetur dulia: Deus per creationem, cui debetur latria. Sed non eſt diſtincta virtus quæ ordinatur in Deum ſecundum quod eſt Dominus, & ſecundũ quod eſt Deus. Ergo dulia non eſt virtus diſtincta à latria.

* glo. interli. ibi.

l. 8. c. 8. t. 5.

¶ 2 Præterea, Secundum Philoſophum in 8. Ethi. * Amari ſimile eſt ei quod eſt honorari. Sed eadem eſt virtus charitatis qua amatur proximus. Ergo dulia qua honoratur proximus, non eſt alia virtus à latria qua honoratur Deus.

¶ 3 Præterea, Idem eſt motus quo aliquis mouetur in imaginem, & in rem cuius eſt imago. Sed per duliam honoratur homo, in quantum eſt ad Dei imaginem factus. Dicitur enim Sap. 2. de impijs, quòd non iudicauerunt honorem animarum ſanctarum: quoniã Deus creauit hominem inexterminabilem, & ad imaginem ſuæ ſimilitudinis fecit illum. Ergo dulia non eſt alia virtus à latria qua honoratur Deus.

l. 10. c. 1. to. 5.

SED contra eſt, quod Aug. dicit in * 10. de Ciuitate Dei, quòd alia eſt ſeruitus quæ debetur hominibus, ſecundum quam præcepit Apoſtolus, ſeruos Dominis ſuis ſubditos eſſe: quæ ſcilicet Græcè dulia dicitur: alia verò latria, quæ dicitur ſeruitus, pertinens ad colendum Deum.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum ea quæ supra dicta * sunt, vbi est alia ratio debiti, ibi necesse est quòd sit alia virtus, quæ debitum reddat. Alia autem ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alia ratione dominium competit Deo & homini. Nam Deus plenarium & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subijcitur potestati. Homo autem participat quãdam similitudinem diuini dominij, secundum quod habet particularem potestatem super aliquem hominem, vel super aliquam creaturam. Et ideo dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti, alia virtus est à latria, quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et est quædam obseruantiæ species: quia per obseruantiam honoramus quascumque personas dignitate præcellentes: per duliam autem propriè sumptam, serui dominos suos venerantur. Dulia enim Græcè seruitus dicitur. q.101.a.3

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut religio per excellentiam dicitur pietas, in quantum Deus est per excellentiam pater: ita etiam latria per excellentiam dicitur dulia, in quantum Deus excellenter est dominus. Non autem creatura participat potentiam creandi, ratione cuius Deo debetur latria. Et ideo glossa illa distinxit, attribuens latriam Deo secundum creationem, quæ creaturæ non cõmunicatur: duliam verò secundum dominium, quod creaturæ communicatur.

Ad secundum dicendum, quòd ratio diligendi proximum, Deus est. Non enim per charitatem diligimus in proximo nisi Deum. Et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus & proximus. Sunt tamen aliæ amicitiæ differentes à charitate secundum alias rationes quibus homines amantur. Et similiter cùm sit alia ratio seruiendi Deo & homini, aut honorandi vtrumque, non est eadem virtus latria & dulia.

Ad tertium dicendum, quòd motus qui est in imaginem, in quantum est imago, refertur in rem cuius est imago. Non tamen omnis motus qui est in imagi-

nem, refertur in eam, in quantum eſt imago. Et ideo quandoque eſt alius motus ſpecie in imaginem, & motus in rem. Sic ergo dicendum eſt, quòd honor, vel ſubiectio duliæ reſpicit abſolutè quandam hominis dignitatem. Licet enim ſecundum illam dignitatem ſit homo ad imaginem vel ſimilitudinem Dei, non tamen ſemper homo quando reuerentiam alteri exhibet, refert hoc actu in Deum. Vel dicendũ, quòd motus qui eſt in imaginem, quodammodo eſt in rem: non tamen motus qui eſt in rem, oportet quòd ſit in imaginem. Et ideo reuerentia quæ exhibetur alicui, in quantum eſt imago Dei, redundat quodammodo in Deum. Alia tamen eſt reuerentia quæ ipſi Deo exhibetur: quæ nullo modo pertinet ad eius imaginem.

ARTIC. IV.

545 *Vtrum dulia habeat diuerſas ſpecies?*

3.d. 9.q. 2. ar.2. AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd dulia habeat diuerſas ſpecies. Per duliam enim exhibetur honor proximo. Diuerſa autem ratione honorantur diuerſi proximi, ſicut rex, pater, & magiſter: li 9. c.2. & 10. 5. vt patet per Philoſophum in * 9. Ethic. Cum ergo diuerſa ratio obiecti diuerſificet ſpeciẽ virtutis, videtur quòd dulia diuidatur in virtutes ſpecie differentes.

¶ 2 Præterea, Medium differt ſpecie ab extremis, ſicut pallidum ab albo & nigro. Sed hyperdulia videtur eſſe medium inter latriam & duliam. Exhibetur enim creaturis quæ habent ſpecialem affinitatem ad Deum, ſicut beatæ Virgini, in quantum eſt mater Dei. Ergo videtur quòd duliæ ſint ſpecies differentes: vna quidẽ dulia ſimpliciter, alia verò hyperdulia.

¶ 3 Præterea, Sicut in creatura rationali inuenitur imago Dei, ratione cuius honoratur, ita etiam in creatura irrationali inuenitur veſtigium Dei. Sed alia ratio ſimilitudinis importatur in nomine imaginis, & nomine veſtigij. Ergo etiam oportet ſecundum hoc diuerſas ſpecies duliæ attendi; præſertim cùm quibuſdam irrationalibus creaturis honor exhibeatur: ſicut ligno ſanctæ Crucis & alijs huiuſmodi,

SED

SED contra est, quòd dulia contra latriam diuiditur. Latria autem non diuiditur per diuersas species. Ergo nec dulia.

RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum quod exhibet reuerentiam cuicumque homini, ratione cuiuscumque excellentiæ: & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quãcumque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi strictè, prout secundum eam reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est *. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius * ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum; miles ducem; discipulus magistrum; & sic de alijs huiusmodi.

ar. 3. huius quæst.
l. 2. de inuen. in f. 4. ante finem lib.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia communiter sumpta.

Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate, quam habet ad Deum.

Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ, non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quod autem crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore, quo Christus honoratur; sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damascenus * dicit in tertio libro.

ex li. 4. c. 12. & li. 3. c. 8. & 32.

QVÆST. CIV.

De obedientia, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de obedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum homo debeat obedire homini?

¶ Secundo, vtrum obedientia sit specialis virtus?

¶ Tertio, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶ Quar-

¶ Quarto, vtrum Deo sit in omnibus obediendum?
¶ Quinto, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire?
¶ Sexto, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire?

ARTIC. I.

Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire?

546 *sup. q. 69 ar. 2 con. & q. 88. ar 10. ad 2. & inf. ar. 5. cor. pri. et a. 6. ad 2.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum cõtra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur: secundum illud Ecclesiast. decimo quinto, Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo non tenetur vnus homo alteri obedire.

¶ 2 Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quod haberet voluntatem præcipientis, tamquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire, nisi Deo.

¶ 3 Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito alijs obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

SED contra est, quod præcipitur ad Hebr. vlt. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentijs naturalibus: ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones, per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationem

& vo-

& voluntatem, est præcipere. Et ideò sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subijci motioni superiorum; ita etiam in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenētur inferiores suis superioribus obedire.

Ad primum ergo dicendum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est, non * cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio: ita etiam ad hoc quòd obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. Vlt. Moral.* quòd dum alienæ voci humiliter subdimur, nosmetipsos in corde superamus.

al. agitur.

vlt. mor. c. 12. parũ a medio.

Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula, qua regulantur omnes rationales voluntates: cui vna magis appropinquat, quàm alia, secundum ordinem diuinitus institutum. Et ideò voluntas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secunda regula voluntatis alterius obedientis.

Ad tertium dicendum, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id non obligatur. Alio modo, ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autē redditur virtuosum & laudabile & meritorium, præcipuè secundum quod ex voluntate procedit. Et ideò (quamuis obedire sit debitum) si prompta voluntate aliquis obediat, non propter hoc minuitur eius meritum, maxime apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiam interiorem voluntatem videt.

547

2. d. 35. a. 2. ad 5. & d. 44. q. 2. a 1. & Hebr. 2. co. 1. fi.

ARTIC. II.

Vtrum obedientia sit specialis virtus?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est generale peccatum, Dicit enim Ambros.* quod peccatum est

**in li. 2. de parad. c. 8 parũ ante me. io. 4.*

est inobedientia legis diuinæ. Ergo obedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica, aut moralis. Sed obedientia non est virtus theologica: quia neque continetur sub fide, neque sub spe, neque sub charitate. Similiter etiam non est virtus moralis: quia non est in medio superflui, & diminuti. Quanto enim aliquis est magis obediens, tanto magis laudatur. Ergo obedientia non est specialis virtus.

c 13. ante med. ¶ 3 Præterea, Gregorius dicit vlt. * Moral. quòd obedientia tanto magis est meritoria & laudabilis, quanto minus habet de suo. Sed quælibet specialis virtus tanto magis laudatur, quanto magis habet de suo: eò quod ad virtutem requiritur, vt sit volens & eligens, sicut dicitur in 2. Ethicorum*. Ergo obediẽtia non est virtus specialis. c. 4. to 5.

¶ 4 Præterea, Virtutes differunt specie secundum obiecta. Obiectum autem obedientiæ esse videtur superioris præceptum, quod multipliciter diuersificari videtur secundum diuersos superioritatis gradus. Ergo obedientia est virtus generalis sub se multas virtutes speciales comprehendens.

*q. 80. SED contra est, quod obedientia à quibusdam ponitur pars iustitiæ, vt supra dictum est *.

RESPONDEO dicendum, quòd ad omnia opera bona quæ specialem habent laudis rationem, specialis virtus determinatur. Hoc enim propriè competit virtuti, vt opus bonum reddat. Obedire autem superiori, debitum est secundum diuinum ordinem rebus inditum, vt ostensum est*; & per consequens, est bonum: cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt August. † dicit in libro de Natura boni. Habet autem hic actus specialem rationem laudis ex speciali obiecto. Cum enim inferiores suis superioribus multa debeant exhibere, inter cætera hoc est vnum speciale, quòd tenentur eorum præceptis obedire. Vnde obedientia est specialis virtus, & eius speciale obiectum est

art præc. c. 3. to. 6.

est præceptum tacitum vel expressum. Voluntas enim superioris quocumque modo innotescat, est quoddã tacitum præceptum. Et tanto videtur obedientia prõptior, quanto expressum præceptum obediendo præuenit, voluntate superioris intellecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet duas speciales rationes, ad quas duæ speciales virtutes respiciunt, in vno & eodem materiali obiecto cõcurrere: sicut miles defendendo castrum Regis, & implet opus fortitudinis non refugiens mortis pericula propter bonum; & opus iustitiæ, debitum seruitium domino suo reddens. Sic igitur ratio præcepti, quam attendit obedientia, concurrit cum actibus omnium virtutum: non tamen cum omnibus virtutum actibus: quia non omnes actus virtutum sunt in præcepto, vt supra habitum est *. Similiter etiam quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ ad nullam aliam virtutem pertinent: vt patet in his quæ non sunt mala, nisi quia prohibita. Sic ergo, si obedientia propriè accipiatur secundum quod respicit per intentionem formalem rationem præcepti, erit specialis virtus, & inobedientia peccatum speciale. Secundum hoc enim ad obedientiam requiritur, quòd impleat aliquis actum iustitiæ vel alterius virtutis, intendens implere præceptum: & ad inobedientiam requiritur quòd actualiter contemnat præceptum. Si verò obedientia largè accipiatur pro executione cuiuscumque quod potest cadere sub præcepto, & inobedientia pro omissione eiusdem ex quacumque intentione: sic obedientia erit generalis virtus, & inobedientia generale peccatum.

* 1.2. q. 96. ar. 3.

Ad secundum dicendum, quòd obedientia non est virtus theologica. Non enim per se obiectum eius est Deus, sed præceptum superioris cuiuscumque, vel expressum vel interpretatiuum, scilicet simplex verbum prælati, eius indicans voluntatem, cui obedit promptus obediens, secundum illud ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse,

dicto

dicto obedire, &c. Est autem virtus moralis, cum sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum. Attenditur autem eius superfluum non quidem secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, in quantum scilicet aliquis obedit, vel cui non debet, vel in quibus non debet: sicut etiam supra de religione dictum est *. Potest etiam dici, quod sicut iniustitia superfluum est in eo qui retinet alienum, diminutum autem in eo cui non redditur quod debetur, vt Philosophus dicit * in quinto Ethicorum: ita obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientiæ debitum, quia superabundat in implendo propriam voluntatem: ‖ diminutum autem ex parte superioris cui non obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut supra de iustitia dictum est.

q.92. a.1

c. 4. ante med. to 5

‖ Fort. & inter diminutum quod attenditur ex parte.

q.58. art. 10.

Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum; non autem in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendam voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum, etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis), iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriã. Sed quando illud quod præcipitur, nullo modo est secundum se volitum, sed est secundũ se consideratum, propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis): tunc omninò manifestum est, quòd non impletur nisi propter præceptum. Et ideò Greg. dicit in lib. * Moral. quòd obediẽtia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla, vel minor; quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum proprium volitum.

vlt. lib. c. 13. ante medium.

tum. In aduersis autem vel difficilibus est maior: quia voluntas propria in nihil aliud tendit, quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet: secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quòd etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens, non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuotè tendat ad impletionem præcepti.

Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directè respicit personam excellentem: & ideò secundum diuersam rationem excel'ētiæ diuersas species habet. Obedientia verò respicit præceptum personæ excellentis: & ideò non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ, obedientia debetur eius præcepto, consequens est, quòd obedientia hominis sit eadem specie; ex diuersis tamen speciei causis procedens.

ARTIC. III.

Vtrum obedientia sit maxima virtutum?

AD tertium sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum. Dicitur enim primo 548
Regum 15. Melior est obedientia, quàm victimæ. Sed *Phil. 2. l.*
oblatio victimarum pertinet ad religionem, quæ est *3. co. 3.*
potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supra
dictis patet*. Ergo obedientia est potissima inter om- *q. 81. a. 6.*
nes virtutes.

¶ 2 Præterea, Gregorius dicit vltimo † Moral. quòd
obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras menti *c. 12. pa-*
inferit, insertasque custodit. Sed causa potior est *tũ a pr.*
effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

¶ 3 Preterea, Greg. dicit vlt. * Moral. quòd num- *c. 13.*
quam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agitur, intermitti debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum, est virtutibus alijs melior.

SED

c. 14 parum ante med.

SED contra est, quod obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Gregorius vlt. * Moralium, quod obedientia seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus, quàm obedientia.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum consistit in hoc, quod homo contempto Deo, commutabilibus bonis inhæret: ita meritum virtuosi actus cōsistit è contrario in hoc, quòd homo contemptis bonis creatis, Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur, vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideò illæ virtutes, quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenum contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis maius aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autē °tria genera bonorū humanorum, quæ homo potest cōtemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona; medium autem sunt bona corporis; supremum autem sunt bona animæ, Inter quę quodammodo præcipuum est voluntas, in quantum scilicet per voluntatē homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideò, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Greg. dicit in vlt. Moral. * q obedientia victimis iure præponitur: quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcumque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deū, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hoc ordinaret ad impletionem diuinæ voluntatis, quòd rectè ad obedientiam pertinet: meritoria

c. 12. ante medium.

esse

esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim 1. Ioan. 2. quod qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideò est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

Ad primum ergo dicendum, quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultum & honorem superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virtutibus continetur; licet secundum se considerata, prout respicit rationem præcepti, sit vna specialis virtus. In quantum ergo procedit ex reuerentia prælatorũ, continetur quodammodo sub obseruantia. In quantum verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate. In quantum verò procedit ex reuerentia Dei, sub religione; & pertinet ad deuotionem, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre: & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obedientiam autem propria voluntas, vt Gregorius * dicit. Specialiter tamen in casu, in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quam animalia pinguia Amalechitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum. *Ibid. c. 13 cir. prin.*

Ad secundum dicẽdum, quòd ad obedientiam pertinent omnes actus virtutum, prout sunt in præcepto. In quantum ergo actus virtutum operantur causaliter vel dispositiuè ad earum generationẽ & conseruationem: in tantum dicitur quòd obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur quòd obediẽtia sit simpliciter omnibus virtutibus prior, propter duo. Primò, quia licet actus virtutis cadat sub pręcepto, potest tamẽ aliquis implere actum virtutis, non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectũ sit naturaliter prius quã præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior, quã obediẽtia: vt patet de fide, per quam nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas

præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore, neque natura est obedientia omnibus alijs virtutibus prior.

Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur: sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obediẽtiam prætermitti. Est autem aliud bonum, ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum debet homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur: quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit *, Qui ab vno quolibet bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam, & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

lib. vlt. c. 13. parũ à princ.

ARTIC. IV.

Vtrum in omnibus sit Deo obediendum?

549 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam: nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

infr a. 5. co. & ad 2. & qu. 154. a. 2. ad 1. & 2. d. 44. in expos. li. ad 7. & Io. 2. co. 4.

¶ 2 Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem: sicut quòd præcepit Abrahæ, vt occideret filium innocentem, vt habetur Genesis 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exodi duodecimo: quæ sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierem adulteram: quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3 Præterea, Quicumque obedit Deo, conformat volun-

voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt supra habitum est *. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire. *1.2.q.29. a.10.*

SED contra est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcumque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum * est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit: sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium quæ naturaliter mouentur; ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet *. Et ideò sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni: ita etiam quadam necessitate iustitiæ, omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio. *ar.1 huius quæs.* *1.2. q 9. ar.6.*

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare: sed sicut Gregorius dicit 19. Moral. † Seruis suis se sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent; & tamen, vt alij eorum exemplo proficiant, prodantur inuiti. *cap. 18. à medio.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam; quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glos. ad Rom. 11. * operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ. Ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem: quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperium, quamuis sit contra consuetum virtutis modum. Secundum hoc ergo, præceptum Abrahæ factum, quòd filium innocentē occideret, non fuit contra iustitiam: quia Deus est auctor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiā quòd mādauit Iudęis, vt res Aegyptio- *Ad Ro. 11. sup. illud cōtra naturam insertus es, in glo. ord & sumitur ex Aug. lib. 26. cōtra Faustum c. 3. to. 6.*

rum acciperent: quia eius sunt omnia, & cui voluerit, dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseæ factum, vt mulierem adulteram acciperet: quia ipse Deus est humanæ generationis ordinator; & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quẽ Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

Ad tertium dicendum, quòd etsi nõ semper teneatur homo velle quod Deus vult; semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipuè innotescit per præceptum diuinum. Et ideò tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTIC. V.

Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire?

550 sup. q. 69. a. 3. ad 1 & inf. q. 186. a. 2. cor & 3. d. 25. q. 2 a. 1. q. 4. ad 3. & Rom. 13. co. 4. fin.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Colossen. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

¶ 2 Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deuteron. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur, nisi per medium. Ergo præcepta prælati sunt reputanda tamquam præcepta Dei. Vnde & Apost. dicit ad Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. Et 1. ad Thes. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est, verbum Dei. Ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ 3 Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatem: ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem

tem & paupertatem. Ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

SED contra est, quòd dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum. Ergo non in omnibus, prælatis est obediendum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustitiæ: sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturæ. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest contingere dupliciter. Vno modo, propter impedimentum, quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouentis: sicut lignum non comburitur ab igne, si fortior vis aquæ impediat. Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem; quia etsi subijciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia: sicut humor quandoque subijcitur actioni caloris quantum ad calefieri; non tamen quantum ad exsiccari siue consumi. Et similiter ex duobus potest contingere, quòd subditus suo superiori non teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Romanos decimotertio, super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt: dicit glossa*, Si quid iusserit curator, numquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud Imperator, numquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud Imperator, aliud Deus iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat, in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficijs*, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideò in his quæ pertinent ad interiorē motum voluntatis, homo

a.1.& 4.

est Aug. in ser. 6. de verbis domin. à medio illius, tom. 10.

c. 20. in princ.

non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda: in quibus tamen secundum ea, quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo: quia omnes homines natura sunt pares; puta, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem, & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis: sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinent ad bellum: seruus domino, in his quæ pertinent ad seruilia opera exequenda: filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ, & curam domesticam; & sic de aliis.

Ad primum ergo dicendum, quòd hoc quod Apostolus dicit, intelligendum est per omnia, quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

Ad secundum dicendum, quòd Deo subijcitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora: & ideò in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subijciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatè: & quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò, immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

Ad tertium dicendum, quòd religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælatis subduntur. Et ideò quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis: dum tamen illa non sint contra Deum, aut contra professionem regulæ, quia talis obedien

tia

tia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui: vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his, ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTIC. VI.

Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire. Quia super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij: dicit gloss. * Si in quolibet regno filij illius regis, qui regno illi præfertur, sunt liberi; tunc filij regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei: secundum illud Ioannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

551 2.d 44.q. 2.a 1.& quo 2.a. 9. cor. est Aug. lib. 1. qu. euang. c. 23. to 4.

¶ 2 Præterea, Ad Romanos 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi: & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana, per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc, quod sunt facti mēbra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3 Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt, homines obedire non tenentur. Sed Augustinus dicit in 4. de Ciuit. Dei *, Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? Cum ergo dominia principum secularium plerumque cum iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principium sumpserint: videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis.

cap. 4. in prin. to 5

SED contra est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse: & 1. Petr. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ

propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tamquam ab eo missis.

RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roman. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideò per fidem Iesu Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requiritur, vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideò per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est *, seruitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis: vt patet per Apostolum ad Romanos 7. qui dicit de seipso, quod mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideò illi qui fiunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali, qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit gloss. super illud 1. ad Timotheum sexto, Quicumque sunt sub iugo serui, &c.

art. præc.

Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui testamenti. Et ideò debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quã homo subijcitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requirit. Et ideò si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVÆ-

QVÆST. CV.

De inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de inobedientia.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit peccatum mortale?

¶ Secundo, vtrum sit grauissimum peccatorum?

ARTIC. I.

Vtrum inobedientia sit peccatum mortale? 552

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij * superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatū esset mortale. *sup. q. 69. ar. 1. con. q. præc. a. 2. arg. 1.*

¶ 2 Præterea, Gregor. dicit trigesimo primo Moral. † quòd inobedientia oritur ex inani gloria. Sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia. *l. 31. c. 21 a med.*

¶ 3 Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediēs, quando superioris præceptum non implet. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum: quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

SED contra est, quòd ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computantur parentibus non obedientes.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei, vt eius mandatis obediatur, vt suprà dictum est †. Et ideo inobedientem esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni contrarium. In præceptis autem diuinis continetur, quòd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superio- *q. 24. ar. 12. et 1. 2 q. 72. a. 5 & q. 88. art. 1. q. 24. a. 12*

perio-

periorum, eſt peccatum mortale, quaſi diuinæ dilectioni contrarium: ſecundum illud ad Rom. 13. Qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit. Contrariatur inſuper dilectioni proximi, in quantum ſuperiori proximo ſubtrahit obedientiam quam ei debet.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambroſij † datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale, non eſt inobedientia: quia nō eſt contra præceptum, ſed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale eſt inobedientia, propriè & per ſe loquendo: ſed ſolum tunc quando aliquis præceptum contemnit; quia ex fine morales actus ſpeciem habent. Cùm autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, ſed propter aliquid aliud: eſt inobedientia materialiter tantum, ſed pertinet formaliter ad aliam ſpeciem peccati.

l. de Paradiſo. c. 8 parum ante me. 10.4.

Ad ſecundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifeſtationem alicuius excellentiæ. Et quia videtur ad quandam excellentiam pertinere, quod homo præceptis alterius non ſubdatur: inde eſt, quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale: cum veniale ſit diſpoſitio ad mortale.

Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impoſſibile. Et ideo ſi tot præcepta prælatus aliquis ingerat ſeu iniungat, quòd ſubditus ea implere non poſſit; excuſatur à peccato. Et ideo prælati abſtinere debent à multitudine præceptorum.

ARTIC. II.

553 *Vtrum inobedientia ſit grauiſsimum peccatorum?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd inobedientia ſit grauiſſimum peccatum. Dicitur enim 1. Reg. 15. Quaſi peccatum ariolandi eſt, repugnare; & quaſi ſcelus idololatriæ, nolle acquieſcere. Sed idololatria eſt grauiſſimum peccatum, vt ſuprà habitum eſt *. Ergo inobedientia eſt grauiſſimum peccatum.

op. 64. c. 11 EtHe. 3. lect 2. 10. 2. me.

q. 94 a 3

¶ 2 Præterea, illud peccatum dicitur eſſe in Spi-

ritum

ritum sanctum, per quod tolluntur impedimenta peccati, vt supra dictum est *. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quòd maximè retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, & ita est grauissimum peccatum. q. 14. a. 2

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quæ ex ea causantur.

SED contra est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptum. Sed quædam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd non omnis inobedientia est æquale peccatum. Potest enim vna inobedientia esse grauior altera, dupliciter. Vno modo, ex parte præcipientis. Quamuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat: tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori, quàm inferiori potestati. Cuius signum est, quòd præceptum inferioris prætermittitur, si sit præcepto superioris contrarium. Vnde consequens est, quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit grauius: & sic inobedientem esse Deo, est grauius quàm inobedientem esse homini. Secundo, ex parte præceptorum. Non enim præcipiens æqualiter vult impleri omnia quæ mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, & id quod est fini propinquius. Et ideo tanto est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem Dei manifestum est, quòd quanto præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior: quia cùm voluntas Dei per se feratur ad bonum, quanto aliquid est melius, tanto

Deus

Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat, quàm qui inobediens est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autem hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, non est grauius peccatum, ex eo quòd maius bonum præteritur, sed ex eo quòd præteritur illud quod est magis de intentione præcipientis. Sic ergo * oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia, qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ, grauius est peccatum quam peccatum, quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui contra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens: quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatum quod directè pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato, quàm esset illud peccatum, in quo contemnitur solum Dei præceptum.

* Fort. oportet diuersos inobedientiæ gradis diuersis præceptorum, &c.

Ad primum ergo dicendum, quòd illa comparatio Samuelis non est æqualitatis, sed similitudinis: quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

Ad secundum dicendum, quòd non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Non enim contemptus cuiuscumque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum: quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum con-

tem-

temptus facit peccatum in Spiritum sanctum, quæ directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis, ex quo in omnes peccatum emanauit, non fuit inobedientia secundum quod est speciale peccatum; sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam, secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVÆST. CVI.

De gratia siue gratitudine, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de gratia, siue gratitudine, & ingratitudine.

¶ Circa gratiam autem quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta?

¶ Secundo, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens?

¶ Tertio, vtrum semper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas?

¶ Quarto, vtrum retributio gratiarum sit differenda?

¶ Quinto, vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium, vel secundum dantis affectum?

¶ Sexto, vtrum oporteat aliquid maius rependere?

ARTIC. I.

Vtrum gratia sit specialis virtus ab alijs distincta? 554

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd gratia non sit virtus specialis ab alijs distincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia siue gratitudo non est virtus ab alijs distincta. *inf q. 107 ar. 1. con. & 12 q. 6. a. 3. co.*

¶ 2 Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad

ad iustitiam commutatiuam, vt patet per Philosophum in quinto Ethicorum †. Sed gratiæ redduntur vt retributio sit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, est actus iustitiæ. Non ergo gratitudo est specialis virtus ab alijs distincta.

5. c. 4. t. 5.

¶ 3 Præterea, Recompensatio requiritur, ad amicitiam conseruandam, vt patet per Philosophum, in octauo, & nono Ethicorum *. Sed amicitia se habet ad omnes virtutes, propter quas homo amatur. Ergo gratia siue gratitudo, ad quam pertinet recompensare beneficia, non est specialis virtus.

18. c. penul & l. 9. c. 2. t. 5

SED contra est, quod Tullius † ponit gratiam specialem iustitiæ partem.

l. 2. de inuentione f 4 ante fi. lib.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur, necesse est diuersificari debiti reddendi rationem: ita tamen quòd semper in maiori, illud quod minus est, contineatur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur causa debiti, eo quòd ipse est primum principium omnium bonorum nostrorum. Secundario autem in patre, quia est proximum nostræ generationis & disciplinæ principium. Tertiò autem in persona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quarto autem in aliquo benefactore, à quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel patri, vel personæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus: inde est quòd post religionem, qua debitum cultum Deo impendimus; & pietatem, qua colimus parentes; & obseruantiam, qua colimus personas dignitate præcellentes: est gratia siue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompensat; & distinguitur à præmissis virtutibus, sicut quodlibet posteriorum distinguitur à priori, quasi ab eo deficiens.

q. 104. a. 1. et 1. 2. q. 60. a. 3

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut religio eſt quædam ſuperexcellens pietas, ita eſt quædam excellens gratia ſiue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum ſupra poſita*, eſt inter ea quæ ad religionem pertinent. q. 83. ar. 17.

Ad ſecundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, quando attenditur ſecundum debitum legale: puta, ſi pacto firmetur, vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ ſiue gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex ſolo debito honeſtatis, quam ſcilicet aliquis ſpontè facit. Vnde & gratitudo eſt minus grata ſi ſit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficijs.

Ad tertium dicendum, quòd cùm vera amicitia ſupra virtutem fundetur, quicquid eſt virtuti contrarium in amico, eſt amicitiæ impeditiuum; & quicquid eſt virtuoſum, eſt amicitiæ prouocatiuum. Et ſecundum hoc per recompenſationem beneficiorum amicitia conſeruatur: quamuis recompenſatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis ſpecialiter pertineat.

ARTIC. II.

Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens? 555

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones iu tenetur. Sed maius eſt donum innocentiæ, quàm iuſtitiæ reſtitutæ. Ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

2 ¶ Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Auguſtinus dicit in ſecundo Confeſſ. * Quis hominum ſuam cogitans infirmitatem, audet viribus ſuis tribuere caſtitatem atque innocentiam ſuam, vt minus amet te: quaſi minus fuerit ei neceſſaria miſericordia tua qua condonas peccata conuerſis ad te? Et poſtea ſubdit *, Et ideo tantumdem, imò amplius te diligat: quia per quem me videt

l. 2. cõf. c. 7. in me. to. 1.

Eo. l. 2 c. 7. in fi. t. 1

videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum se videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

¶ 3 Præterea, Quanto gratuitum beneficium est magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficiũ, quàm in pœnitente. Dicit enim Augušt. ibidem *, Gratiæ tuæ deputo & misericordiæ tuæ, quod peccata mea tanquam glaciem soluisti. Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala. Quid enim non facere potui? Et omnia mihi dimissa esse, fateor, & quæ mea sponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

lib. 2. c. 7. ante me. to. 1.

SED contra est, quod dicitur Lucæ 7. Cui plus dimittitur, plus diligit. Ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente respicit gratiam dantis. Vnde vbi est maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem est, quia gratis datur. Vnde dupliciter potest esse ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati: & hoc modo innocens tenetur ad maiores gratiarum actiones, quia maius donum ei datur à Deo, & magis continuatum, cæteris paribus, absolutè loquendo. Alio modo potest dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et secundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens, quàm innocens: quia magis gratis datur illud quod ei datur à Deo. Cùm enim esset dignus pœna, datur ei gratia. Et sic, licet illud donum quod datur innocenti, sit absolutè consideratum maius, tamen donum quod datur pœnitenti, est maius in comparatione ad ipsum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, est ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa singularia sunt, in his quæ agenda

ſunt, magis conſideratur quod eſt hic, vel nunc tale, quàm quod eſt ſimpliciter tale, ſicut Philoſoph. dicit in 3. Ethicor. * de voluntario, & inuoluntario. *c.1.&.1.

Et per hoc patet reſponſio Ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti?

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Poteſt enim aliquis ſibiipſi benefacere, ſicut & ſibiipſi nocere: ſecundum illud Eccleſiaſt. decimoquarto, Qui ſibi nequam eſt, cui alij bonus erit? Sed homo ſibiipſi non poteſt gratias agere: quia gratiarum actio videtur tranſire ab vno in alterum. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio. 556

¶ 2 Præterea, Gratiarum actio eſt quædam gratiæ recompenſatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, ſed magis cum contumelia, & tarditate, vel triſtitia. Ergo non ſemper benefactori ſunt gratiæ reddendæ.

¶ 3 Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd ſuam vtilitatem procurat. Sed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter ſuam vtilitatem. Ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ 4 Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio: quia hoc ipſum quod eſt, domini eſt. Sed quandoque contingit ſeruum in dominum beneficum eſſe. Ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ 5 Præterea, Nullus tenetur ad id quod facere non poteſt honeſtè, & vtiliter. Sed quandoque contingit, quòd ille qui beneficium tribuit, eſt in ſtatu magnæ felicitatis, cui inutiliter aliquid recompenſaretur pro ſuſcepto beneficio. Quandoque etiam contingit, quòd benefactor mutatur de virtute in vitium, & ſic videtur quòd ei honeſtè recompenſari non poteſt. Quandoque etiam ille qui accipit beneficium, pauper eſt, & omnino recompenſare non poteſt. Ergo videtur

quòd non semper teneatur homo ad gratiarum recompensationem.

¶ 6 Præterea, Nullus debet pro alio facere quod ei non expedit, sed est ei nociuum. Sed quandoque contingit quòd recõpensatio beneficij est nociua, vel inutilis ei, cui recompensatur. Ergo non est semper beneficium recompensandum per gratiarum actionẽ.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Thess. vlt. In omnibus gratias agite.

RESPONDEO dicendum, quòd omnis effectus naturaliter ad suam causam conuertitur. Vnde Dionys. dicit primo cap. de diuin. nom. * quòd Deus omnia in se conuertit, tamquam omnium causa. Semper enim oportet quòd effectus ordinetur ad finem agentis. Manifestum est autem quòd benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati. Et ideò naturalis ordo requirit, vt ille qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem conuertatur ad benefactorem, secundum modum vtriusque. Et sicut de patre dictum est suprà *, benefactori quidem in quantum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo quòd habet rationem principij: sed per accidens debetur ei subuentio, vel sustentatio, si indigeat.

declinãdo ad fi.

q. 101. a. 2. & q. 31. ar. 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Sicut non est liberalis qui sibi donat, nec clemens qui sibi ignoscit, nec misericors qui malis suis tangitur, sed qui alijs; ita etiam nemo sibiipsi beneficium dat, sed naturæ suæ paret, quæ mouet ad refutanda nociua, & ad appetenda proficua. Vnde in his quæ sunt ad seipsum, non habet locum gratitudo & ingratitudo. Non enim potest homo sibi aliquid denegare, nisi sibi retinendo. Metaphoricè tamen illa quæ ad alterum propriè dicuntur, accipiuntur in his quæ sunt ad seipsum: sicut de iustitia dicit Philosophus in 5. Ethicorum *; in quantum scilicet accipiuntur diuersæ partes hominis, sicut diuersæ personæ.

lib. 3. c. 9. parum à prin.

c. vlt. t. 5

Ad secundum dicendum, quòd boni animi est, vt ma-

magis attendat ad bonum, quàm ad malum. Et ideò si aliquis beneficium dedit non eo modo quo debuit; non ideò debet recipiens à gratiarum actione cessare. Minus tamen quàm si modo debito præstitisset, quia etiam beneficium minus est: quia vt Seneca dicit in lib. de Beneficijs *, Multum celeritas fecit, multum abstulit mora. *li.2.ca.6. in prin.*

Ad tertium dicendum, quòd sicut Seneca dicit in 6. de Beneficijs †, Multum interest, vtrum aliquis beneficium nobis det sua causa an nostra, an sua & nostra. Ille qui totus ad se spectat, & nobis prodest, quia aliter sibi prodesse non potest, eo mihi loco habendus videtur, quo qui pecori suo pabulum prospicit: si modo me in consortium admisit, si duos cogitauit, ingratus sum non solum iniustus, nisi gaudeam hoc illi profuisse, quod proderat mihi. Summæ malignitatis est non vocare hoc beneficium, nisi quod dantem aliquo incommodo afficit. *† lib.6. c. 12. circa med.*

Ad quartum dicendum, quòd sicut Seneca dicit, in tertio de Beneficijs *, quamdiù seruus præstat quod à seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plus quam quod seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, incipit vocari beneficium. Et ideò etiam seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ. *li.3.c 21. in prin.*

Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non est, si faciat quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu consistit, quàm in effectu: ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs *, Qui gratè beneficium accipit, primam eius pensionem soluit. Quòd gratè autem ad nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcumque in felicitate existenti potest recompensatio beneficij fieri per exhibitionem reuerentiæ, & honoris. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum *, quòd superexcellenti quidem debet fieri *li.2.c.24 in fi. illi⁹* *li.8.c.vl. cir. med. to. 5.*

honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. † videtur inferri ex c.13. l.5. Et Seneca dicit in quinto de Beneficijs †, Multa sunt per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus, fidele consilium, assidua conuersatio, sermo communis, & sine adulatione iocundus. Et ideò non oportet vt homo optet indigentiam eius, seu miseriam, qui beneficium dedit, ad hoc quòd beneficium recompensetur: quia vt Seneca dicit in sexto de Beneficijs*, Si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas, cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium dedit, in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius: vt scilicet ad virtutem reducatur, si sit possibile. Si autem sit insanabilis propter malitiam, tunc alter est effectus, quàm prius erat. Et ideò non debetur ei recompensatio beneficij sicut prius. Et tamen quantum fieri potest, salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij: vt patet per Philosophum in nono Ethicorum †.

li.6.c.27 in fi. illi⁹. — *† c.2.t.5.*

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est *, recompensatio beneficij præcipuè pendet ex affectu. Et ideò eo modo debet recompensatio fieri, quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti: vt Seneca dicit in sexto de Beneficijs *, Reddendum mihi est, non seruandum cùm reddidero, ac tuendum.

** In solu. ad præc. 5. arg.* — *li 6 c.19. paulo à prin.*

ARTIC. IV.

557 *Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim, quæ debemus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed non est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorum, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est *. Ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

ar. præc.

¶ 2 Præ-

¶ 2 Prętereà, Quanto aliquid bonum fit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere, quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet. Ergo videtur esse laudabilius, quòd statim homo beneficium reddat.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in 2. de Beneficijs*, quòd proprium benefactoris est libenter, & citò facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare. * ex c. 3. cir. fin.

SED contra est, quòd Seneca dicit in 4. de Beneficijs*, Qui festinat reddere, non animum habet grati hominis, sed debitoris. * in fi. illius.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus, & donum: ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficij. Et quantum quidem ad affectum, recompensatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in 2. de Beneficijs*, Vis reddere beneficium? benignè accipe. * c. 35. in fi. illius. Quantum autem ad donum, debet expectari tempus, quo recompensatio sit benefactori opportuna. Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in 4 de Beneficijs*, Qui nimis citò cupit soluere, inuitus debet; & qui inuitus debet, ingratus est. * in fi. illius.

Ad primum ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum: alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rē alterius, absq. eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideò oportet reddi debito tempore, secundum quod exigit rectitudo virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideò si aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

Ad tertium dicendum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius

tardandum, cùm opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTIC. V.

Vtrum gratiarum actio sit attendenda secundum affectum benefactoris, an secundum effectum?

558 Sup. a.3. ad 5. & 6. & inf. a.6. ad 8

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficijs debetur. Sed beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat. Ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ 2 Præterea, Gratia, quæ recompensat beneficia, est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti. Ergo & in gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus, quàm affectus benefacientis.

¶ 3 Præterea, Nullus potest attendere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum. Ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

SED contra est, quod Seneca dicit in 1. de Benefic. * Nonnumquam magis nos obligat qui dedit parua magnificè, & qui exiguum tribuit, sed libenter.

* c.7. circ. princ.

RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiã quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & alijs huiusmodi: & in tali, recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficii, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen, & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secundum

vti-

vtilitatem, quam quis ex beneficio consecutus est. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectum dantis: quia hoc præcipuè requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8. Eth. * Et similiter, quia gratia respicit beneficiũ secundum quod est gratis impensum, quod quidẽ pertinet ad affectum: ideò etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum. *c.13.t.5

Ad primum ergo dicendum, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in effectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in 1. de Beneficijs *, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit; sed in ipso dantis, aut facientis animo. *c.6.cir. prin.

Ad secundum dicendum, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quãdam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum est †. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute. †q. 80.

Ad tertium dicendum, quòd affectũ hominis per se quidem solus Deus videt: sed secundum quod per aliqua signa manifestatur, potest etiã ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus benefacientis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter, & promptè aliquis beneficium impendit.

ARTIC. VI.

Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosoph. dicit in 8. Ethicor. * Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius. 559 Inf. q. 107 ar. 2. cor. cir. fi. t. 5.

¶ 2 Præterea, Si aliquis plus recompensat, quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum: quia infinitum aufert naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. * Ergo gratiæ recompensatio non debet excedere acceptum beneficium.

tex. 8. t. 3

¶ 3 Præterea, Iustitia in æqualitate consistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus. Cùm ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur quòd recompensare aliquid maius accepto beneficio, sit vitiosum, & iustitiæ oppositum.

c. 5. paulo post prin. to 5.

SED contra est, quod Philosoph dicit in 5. Ethic. * Refamulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum recipere. Quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. Ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

ar. præc. & ar. 3.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictum est, recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. In qua quidē præcipuè hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur. Et ideò qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quamdiù recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideò gratiæ recōpensatio semper tendit, vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

In cor. et ar. 3. & ad 5. et 6

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut dictū * est, in recompensatione beneficij magis est considerandus affectus, quàm effectus. Si ergo consideremus effectū beneficij, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse & viuere, nihil æquale filius recompensare potest: vt Philos. dicit *. Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis, & retribuentis, sic potest filius ali-

li. 8. Eth. c. vlt. t. 5.

aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in 3. de Beneficijs †. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas. † lib. 3. c. 11. et 17.

Ad secundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur; quæ quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundum illud ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Et ideò non est inconueniens, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

Ad tertium dicendum, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum: ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit, ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVÆST. CVII.

De Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ingratitudine. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ingratitudo semper sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale?

¶ Tertio, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale?

¶ Quarto, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda?

ARTIC. I.

Vtrum ingratitudo sit semper peccatum? 560

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non semper sit peccatum. Dicit enim Seneca in 3. de Beneficijs *, quòd ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium, nisi peccando: puta si auxiliatus est homini ad peccandum. Cùm ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum. *Infra q. 162. a. 4. ad 3.* *li. 3. c. 1. circa medium.*

¶ 2 Præ-

¶ 2 Præterea, Omne peccatum eſt in poteſtate peccantis: quia ſecundum Auguſt. * nullus peccat in eo quod vitare non poteſt. Sed quandoque non eſt in poteſtate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cùm non habet vnde reddat. Obliuio etiam non eſt in poteſtate noſtra, cùm tamen Seneca dicat in tertio de Beneficijs †, quòd ingratiſſimus omnium eſt qui oblitus eſt. Ergo ingratitndo non ſemper eſt peccatum.

* li. 3. de lib. arbit. c. 17. Et lib. 1. retract. c 9. ante medium, to. 1.
† li. 3. c. 1. in medio illius.

¶ 3 Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere: ſecundum illud Apoſtoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus eſt, vt Seneca dicit in 4. de Beneficijs *. Ergo non ſemper ingratitudo eſt peccatum.

* li. 4. in fi. illius.

SED contra eſt, quod 2. ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur alijs peccatis, cùm dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, ſceleſti.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, debitum gratitudinis eſt quoddam debitum honeſtatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid eſt peccatum, quòd repugnat virtuti. Vnde manifeſtũ eſt, quòd omnis ingratitudo eſt peccatum.

* q. præc. a. 4. ad 1. et ar. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd gratitudo reſpicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, ſed magis nocumentum. Et ideò non debetur ei gratiarum actio. Niſi fortè propter voluntatem bonam, ſi ſit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, & adiuuit ad peccandum. Et tunc non debetur talis recompenſatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non eſſet recompenſare bonum, ſed malum: quod contrariatur gratitudini.

Ad ſecundum dicendum, quòd nullus propter impotentiam reddendi, ab ingratitudine excuſatur: ex quo ad debitum gratitudinis reddendum ſufficit ſola voluntas, vt dictum eſt *. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa, quæ prouenit ex naturali defectu, qui non ſubiacet

* q. præc. a. 6. ad 1.

cet voluntati; sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de Beneficijs*, Apparet illum non sæpe de reddendo cogitasse, cui obrepsit obliuio. *lib. 3. c. 1. in fi. illi⁹*

Ad tertium dicendum, quòd debitum gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. Vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTIC. II.

Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum? 561

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicumque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum. *3. q. 88 a. 4. et 4. d. 22. q. 1. a. 2. q. 1.*

¶ 2 Preterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, si quis benefactori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 3 Preterea, Seneca dicit in 3. de beneficijs*, Ingratus est qui dissimulat: ingratus qui non reddit: ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere. Ergo ingratitudo non est speciale peccatum. *lib. 3. c. 1. circa medium.*

SED contra est, quod ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus. Ergo est speciale peccatum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati, quàm prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recompensatio beneficij fiat, vel pro quibus non debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet †. Sed magis opponitur gratitudini vitium, quod *art. prac. et q. 106. ar. 4.*

est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt supra habitum est*) in aliquid amplius tendit. Et ideò propriè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus, seu priuatio speciem sortitur secundū habitum oppositum. Differunt enim cæcitas & surditas, secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatum. Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primum est, quòd homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est quod laudet & gratias agat: tertiū est, quòd retribuat pro loco & tempore, secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione: ideò primus ingratitudinis gradus est, vt homo beneficium non retribuat. Secundus est vt dissimulet, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertium & grauissimum est, quòd non recognoscat, siue per obliuionem, siue quocumque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideò ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum, quòd beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

* q præc. art. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur ingratitudinis ratio.

Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTIC. III.

Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale? 562

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deô enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo: alioquin omnes homines essent ingrati. Ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ 2 Preterea, Ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd cõtrariatur charitati, vt supra dictum est *. Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt supra dictum est †. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale. *q.24.a.12* *q.prac a. 1. ad 3. et a.6 ad 2*

¶ 3 Preterea, Seneca dicit in secundo de beneficijs *, Hæc beneficij inter duos lex est: alter statim obliuisci debet dati, alter accepti numquam. Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci, vt lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratum: quod non oporteret, si ingratitudo esset leue peccatum. Ergo ingratitudo semper est peccatum mortale. ** lib 2 c. 10 in fi. illius.*

SED contra est, quod nulli est danda via peccandi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidem *, Interdum & ipse qui iuuatur, fallendus est, vt habeat, nec à quo acceperit sciat: quod videtur viam ingratitudinis recipienti præbere. Ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale. *lib 2 c.9. in fine illius.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supra dictis patet *, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, quia non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatum mortale: quia, vt supra dictum est *, debitum gratitudinis est, vt homo etiam aliquid liberaliter tribuat, ad quod non tenetur. Et ideò si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum veniale: quia hoc prouenit ex negligentia quadam, aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen *art prac. & ar. 1. ad 2.* *q. prac. ar.6.*

con-

contingere, quòd etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionē eius quod subtrahitur, & ex necessitate debetur benefico, siue simpliciter, siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solum prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam contrarium agit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen quòd ingratitudo, quæ prouenit ex peccato mortali, habet perfectam ingratitudinis rationem. Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

Ad primum ergo dicendum, quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secundum perfectam ingratitudinis rationem. Habet tamen aliquid ingratitudinis, in quantum peccatum veniale tollit aliquem actum virtutis, per quem homo Deo obsequitur.

Ad secundum dicendum, quòd ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est contraria charitati, sed est præter ipsam: quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

Ad tertium dicendum, quòd idem Seneca dicit in 7. de Beneficijs *, Errat si quis existimat cùm dicimus eum qui beneficium dedit, obliuisci oportere, excutere nos illi memoriam rei, præsertim honestissimæ. Cùm ergo dicimus, meminisse non debet: hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

li. 7. c. 22. parum à princ.

Ad quartum dicendum, quòd ille qui ignorat beneficiū, non est ingratus si beneficium non recompenset, dūmodo sit paratus recompensare si nosset. Est autem laudabile quandoque, vt ille cui prouidetur beneficiū ignoret: tum propter inanis gloriæ vitationem, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proijciens vitare voluit humanum fauorem: tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda? 563

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ingratis sint beneficia subtrahenda. Dicitur enim Sap. 16. Ingrati spes tamquam hybernalis glacies tabescet. Non autem eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. Ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

inf. q. 122 a. 5. ad 4 cõfert textus in §. 1 insti. de donatio. & § fin. instit. de inoffi. testa & §. sed nostra. de succes. libert.

¶ 2 Preterea, Nullus debet alteri præbere occasionem peccandi. Sed ingratus beneficium recipiens sumit occasionem ingratitudinis. Ergo non est ingrato beneficium dandum.

¶ 3 Præterea, In quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sapien. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. Ergo est beneficio priuandus.

SED contra est, quòd dicitur Luc. 6. quòd Altissimus benignus est super ingratos & malos. Sed per eius imitationem nos filios esse oportet, vt ibidem dicitur. Ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

RESPONDEO dicendum, quòd circa ingratum duo consideranda sunt. Primò quidem, quid est quod ipse dignus sit pati: & sic certũ est quòd mereretur beneficij subtractionem. Alio modo, considerandum est quid oporteat beneficum facere. Primò namque non debet esse facilis ad ingratitudinem iudicandam: quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit *, qui non reddidit, gratus est: quia fortè non occurrit ei facultas, aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quòd de ingrato gratum faciat: quod si non potest primo beneficio facere, fortè faciet secundo. Si verò ex beneficijs multiplicatis ingratitudinem augeat, & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

lib. 2. de beneficijs, c. 7. non procul à fine.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritas illa loquitur, quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

Ad secundum dicendum, quòd ille qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si verò ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, non est danti imputandum.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum: vt scilicet iteratis beneficijs ingratitudinem sanet.

QVÆST. CVIII.

De vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vindicatione. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum vindicatio sit licita?

¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus?

¶ Tertio, de modo vindicandi.

564 ¶ Quarto, in quos sit vindicta exercenda.

ARTIC. I.

Vtrum vindicatio sit licita?

inf. q. 158 a. 3. q. 15. ar. 9. cor. Et mal. q. 12. a. 1. cor. & a. 8. & 14. & a. 3. ad 5. Et Ro 12. le. 3. cor. 5. 6. & 7. †Est glos. Greg. ho. 28. in euāg. ante medium. *c. 17. inter prin. & med. tom. 6.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non sit licita. Quicumque enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deuter. 32. secundum aliam literam, Mihi vindictam, & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ 2 Præterea, Ille de quo vindicta sumitur, non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Cant. 2. † Sicut lilium inter spinas, dicit glos. Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit. Ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ 3 Præterea, Vindicta per pœnas fit, ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt August. dicit * contra Adamantium. Ergo ad minus in nouo testamento nulla vindicta fieri debet.

¶ 4 Preterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur. Sed, vt videtur, non licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chrys. super

per Matth. † Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere : Dei autem iniurias, nec vsque ad auditum sufferre. Ergo vindicatio videtur esse illicita. † ho 5 in Matt. in opere imperf. to. 2

¶ 5 Preterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quàm peccatum vnius tantum. Dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meum, Delaturam ciuitatis, & collectionem populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda: quia super illud Matth. 13. Sinite vtraque crescere, ne fortè eradicetis triticum : dicit glossa *, quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps. Ergo nec alia vindicatio est licita. *glo. ord. ibid. ex Aug.

SED contra, Nihil est expectandum à Deo, nisi quod est bonum & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo. Dicitur enim Luc. 18. Deus nō faciet vindictam electorum suorum clamantium ad se die ac nocte? quasi diceret : imò faciet. Ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio fit per aliquod pœnale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum : quia delectari in malo alterius, pertinet ad odiū, quod charitati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi iniustè intulit malum : sicut non excusatur aliquis per hoc quòd odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare, propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo : quod Apostolus prohibet ad Rom. 12. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod peruenitur per pœnam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ conseruationem, & Dei honorem: potest esse

vindicatio licita, alijs debitis circumstantijs seruatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus concessa. Dicitur enim ad Rom. 13. de Principe terreno, quod Dei minister est, vindex in iram ei qui malè agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictã exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideò peccat.

Ad secundum dicendum, quòd mali tolerantur à bonis, in hoc quod ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quod oportet. Non autem tolerant eos, vt sustineant iniurias Dei & proximorum. Dicit enim Chrysost. super Matth. † In proprijs iniurijs esse quempiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare, nimis est impium.

hom 5. in Matt. in opere imperfecto à med. to. 2

Ad tertium dicendum, quòd lex euangelij est lex amoris. Ideò illis qui ex amore bonum operantur, qui soli propriè ad euangelium pertinent, non est timor incutiendus per pœnas, sed solum illis qui ex amore non mouentur ad bonum: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamen merito.

Ad quartum dicendum, quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia, qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendum, vt legitur 4. Reg. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur 4. Reg 2. Et Syluester * Papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. q. 4. In quantum verò iniuria in aliquem illata, ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi, vt August. dicit * in lib. de sermone Domini in monte.

23. q. 4. c. Guilisarius.

li. 1. c. 34 35. et 36. tom. 4.

Ad quintum dicendum, quòd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumenda: vel quantum ad

totam multitudinem, ſicut Aegyptij ſubmerſi ſunt in mari rubro perſequẽtes filios Iſrael, vt habetur Exod. 14. & ſicut Sodomitæ vniuerſaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, ſicut patet Exod. 32 in pœna eorum qui vitulum adorauerunt. Quandoque verò ſi ſperetur multorum correctio, debet ſeueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terreantur: ſicut Dominus Num. 25. mandauit ſuſpendi Principes populi pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, ſed pro parte: tunc ſi poſſunt mali ſecerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, ſi tamen hoc fieri poſſit ſine ſcandalo aliorum. Alioquin parcendum eſt multitudini, & detrahendum ſeueritati. Et eadem ratio eſt de Principe quem ſequitur multitudo. Tolerandum enim eſt peccatum eius, ſi ſine ſcandalo multitudinis puniri non poſſet: niſi fortè eſſet tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel ſpiritualiter, vel temporaliter, quàm ſcandalum quod exinde oriretur.

ARTIC. II.

Vtrum vindicatio ſit ſpecialis virtus?

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non ſit ſpecialis virtus ab alijs diſtincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quę bene agũt, ita puniuntur mali pro his quæ malè agunt. Sed remuneratio bonorũ non pertinet ad aliquam virtutẽ ſpecialem, ſed eſt actus cõmutatiuæ iuſtitiæ. Ergo pari ratione & vindicatio non debet poni ſpecialis virtus.

¶ 2 Pręterea, Ad actum illum non debet ordinari ſpecialis virtus, ad quem homo ſufficienter diſponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala ſufficienter diſponitur homo per virtutem fortitudinis, & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni ſpecialis virtus.

¶ 3 Præterea, Cuilibet ſpeciali virtuti aliquod ſpeciale vitiũ opponitur. Sed vindicationi nõ videtur opponi aliqđ vitiũ ſpeciale. Ergo nõ eſt ſpecialis virtus.

lib. 2. de Inuēt. in fol 4. ante fin lib. SED contra est, quod Tullius * ponit eam, partem iustitiæ.

li. 2. ethi. in princ. lib. to. 5. RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. * aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quòd virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales, quæ pertinent ad ius naturale. Et ideò ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur; vel iam illatas iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhetorica *, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, id est, ignominiosum, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

Loco iam cit. in argum. Sed contra.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiā cōmutatiuam; recompensatio autem debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quod pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitiæ commutatiuæ: secundum autem quod pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis, à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

Ad secundum dicendum, quòd fortitudo disponit ad vindictam, remouendo prohibens, scilicet timorem periculi imminentis. Zelus autem, secundum quod importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei, vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas.

Cu-

Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit: quia vt Gregor. dicit * in quadam homil. Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis. *hom. 27. in euãg. circa prĩcipium.*

Ad tertium dicendum, quòd vindicationi opponuntur duo vitia. Vnum quidem per excessum, scilicet peccatum crudelitatis vel sæuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium, quod consistit in defectu: sicut cùm aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur Prouer. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circumstantias, debitam mensuram in vindicando conseruet.

ARTIC. III.

Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines consuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed Dominus mandauit Matt. 13. quod zizania, per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. Ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ 2 Præterea, Quicumque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter, morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quod patet esse falsum.

¶ 3 Præterea, Cùm aliquis pro peccato punitur manifestè, ex hoc peccatum eius manifestatur. Quod videtur esse nociuũ multitudini, quæ ex exemplo peccati sumit occasionẽ peccandi. Ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

SED contra est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supra dictis patet *.

RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio in tantum licita est & virtuosa, in quantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando, qui affectum virtutis non habent, per hoc *1. 2. q. 105 ar. 2.*

quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quàm illa quæ peccando adipiſcuntur: aliàs timor non compeſceret peccatum. Et ideò per ſubtractionem omnium quę homo maximè diligit, eſt vindicta de peccatis ſumenda. Hæc autem ſunt quæ homo maximè diligit, vitam, incolumitatem corporis, libertatem ſui; & bona exteriora, puta, diuitias, patriam, & gloriam. Et ideò vt Auguſt. refert 21. de ciu. Dei*, octo genera pœnarum in legibus eſſe ſcribit Tullius: ſcilicet mortem, per quam tollitur vita: verbera, & talionem, vt ſcilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem: ſeruitutem, & vincula, per quæ perdit libertatem: exilium, per quod perdit patriam: damnum, per quod perdit diuitias: ignominiam, per quam perdit gloriam.

lib. 21. c. 11. parũ à princ. tom. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne ſimul cũ eis eradicetur & triticum. Sed quandoque poſſunt eradicari mali per mortem, non ſolum ſine periculo, ſed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideò in tali caſu poteſt pœna mortis peccatoribus infligi.

Ad ſecundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter, digni ſunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ eſt ſecundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præſentis vitæ ſunt magis medicinales: & ideò illis ſolis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

Ad tertium dicendum, quòd quando ſimul cum culpa innoteſcit & pœna vel mortis, vel quæcumque alia, quam homo horret: ex hoc ipſo voluntas eius à peccando abſtrahitur: quia plus terret pœna, quàm alliciat exemplum culpæ.

ARTIC. IV.

Vtrum vindicta ſit exercenda in eos, qui inuoluntariè peccauerunt?

567 AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd vindicta ſit exercenda in eos qui inuoluntariè peccauerũt.

Voluntas enim vnius nõ consequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes, visitans iniquitatem patrũ in filios, in tertiam & quartam generationem. Vnde & pro peccato Cham, Chanaan filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiã peccante, lepra trãsmittitur ad posteros, vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiã Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorum, qui dixerunt Matt. 27. Sanguis eius super nos, & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Acham, populus Israel traditus est in manus hostiũ, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorũ Heli, idẽ populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur 1. Reg. 4. Ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ 2 Præterea, illud solum est voluntarium, quod est in potestate hominis. Sed quandoque pœna infertur pro eo quod nõ est in eius potestate: sicut propter vitiũ lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem, aut malitiam ciuiũ, Ecclesia perdit cathedram episcopalem. Ergo nõ solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ 3 Pręterea, Ignorantia causat inuoluntariũ. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim Sodomitarũ licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. Bruta etiam animalia quæ carent ratione, iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarum, vt habetur 1. Reg. 15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ 4 Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatũ committit, non propter hoc reatum pœnæ euadit. Ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5 Pręterea, Ambros. dicit † super Lucam, quòd nauicula in qua erat Iudas, turbabatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbabatur alienis. Sed

† In c. 5. Luc. ĩ tit. de ascensu Iesu ad nauẽ Simonis, to. 5. habetur 24. q 1. c nõ turbatur

Petrus non volebat peccatum Iudæ. Ergo quandoque inuoluntarius punitur.

SED contra est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit August. * Ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

*li 1. retra c. 9. tom 1. & lib. 3 de lib arbit. c 17.

RESPONDEO dicendum, quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum rationem pœnæ. Et secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, in quantum ille qui peccando, nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatem patitur. Vnde cùm omne peccatum sit voluntarium, etiam originale (vt supra habitum est *) consequens est quòd nullus punitur hoc modo, nisi pro eo quod voluntariè factum est. Alio modo potest considerari pœna, in quantum est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, & promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd numquam medicina subtrahit maius bonum, vt promoueat minus bonum: sicut medicina carnalis numquam cæcat oculum, vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima: ideò quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ, diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

1. 2. q. 81. ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali numquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animam, secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, tri-

plici ratione. Primò quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui sunt quædam res dominorum. Alio modo, in quantum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, vt audacius peccent: vel per modum meriti, sicut peccata subditorum merentur peccatorem prælatum: secundum illud Iob 34. Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est, vt habetur 2. Reg vlt. Siue etiam per aliqualem consensum, seu dissimulationem: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorum peccata non redarguerunt, vt August. dicit in 1. de Ciui. Dei *. Tertiò, ad commendandum vnitatem humanæ societatis, ex qua vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnum corpus: vt Aug.* dicit de peccato Acham. Quod autē Dominus dicit, Visitans peccata parentum in filio, in tertiam & quartam generationem: magis videtur ad misericordiam, quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorū, quasi necesse est vltionem inferri. *c. 9. to. 5.* *In l. q. su per Iosue q. 8. to. 4.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut August. * dicit, Iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudicijs, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta verò Dei iudicia, quibus temporaliter aliquos punit absque culpa, non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideò numquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa, pœna flagelli, vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna *Ibid.*

au-

autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum, vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ; & propter bigamiam, vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur, non est proprium bonum, sed cõmune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatũ, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tãtum. Tertio, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

Ad tertium dicendum, quòd paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta verò animalia, & quascumque alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

Ad quartum dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mixtum, vt suprà habitum est *. (*1.2. q.6. a.5. & 6*)

Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ, cæteri Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo, ad vnitatem commendandam, vt dictum est †. (*In sol. ad 1 & ad 2 arg.*)

QVÆST. CIX.

De Veritate, & vitijs oppositis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de veritate, & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum veritas sit virtus?

¶ Se-

¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus?
¶ Tertio, vtrum sit pars iustitiæ?
¶ Quarto, vtrum magis declinet in minus?

ARTIC. I.

Vtrum veritas sit virtus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu, & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

568 1. q. 16. a. 4. ad 4 et q. 17. a. 1 cor. Et 3. d. 34. q. 1. ar. 2. cor. co. 2. & 4. d. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. co. et d. 17. q. 3. a. 2. q. 3. co. & ver q. 1. a 3. ad 12.

¶ 2 Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethicor. * ad veritatem pertinet, quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum, & neque maiora, neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia vt dicitur Prouerb. 27. Laudet te alienus, & non os tuum. Nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo veritas non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius *, quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum, & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est. Ergo veritas non est virtus.

* cap. 7.

l. 2. de inuētione, in f 4 ante fin. lib.

SED contra est, quòd Philos. in 2. & in 4. Ethic. * ponit veritatem inter cæteras virtutes.

l. 2. c. 7. et li. 4 etiā c. 7.

RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi, ad rem intel-

lectam

lectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum * est. Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quod per eam aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

q 16. a. 1. & q. 21. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

Ad secundum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, in quantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quòd vlterius debitis circumstantijs vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secũdum hoc, vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum, etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercumque inutiliter manifestando.

Ad tertium dicendum, quòd ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quascumque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas scilicet pertinet vsus exteriorum membrorum, secundum quod fit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum, & diminutum, dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti: quia verum secundum suam rationem importat quamdam æqualitatem. Æquale autem est medium inter maius, & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, in quantum verum dicit, quando oportet, & secundum quod oportet. Superfluum autem

con-

conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt, manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTIC. II.

Vtrum veritas sit specialis virtus? 569

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimmo omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. Ergo veritas non est specialis virtus. 4.d.16.q. 4.ar.1.q. 2.cor.

¶ 2 Preterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis, de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. Ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Veritas vitæ dicitur, qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa. 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis supra positam *. Ergo veritas non est specialis virtus. 1.2.q.55. ar.4.

¶ 4 Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam: quod requiritur in omni virtute. Ergo etiam veritas non est specialis virtus.

SED contra est, quòd in 2. Ethic. connumeratur alijs virtutibus.

RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cùm autem bonum secundum Aug.* in lib. de Natura boni, consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quod exteriora nostra, vel verba, vel facta, debitè ordinantur ad aliquid: sicut signum c.3.to.6.

ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutem veritatis. Vnde manifestum est, quòd veritas est specialis virtus.

Ad primum ergo dicendum, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum. Sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus, & voluntas inuicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia: & voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationem propriam, quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonum, in quantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, in quantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse, quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cùm magis secundum rationem sit genus virtutis.

Ad secundum dicendum, quòd habitus virtutum, & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens, & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

Ad tertium dicendum, quòd veritas vitę est veritas secundũ quã aliquid est verum, non veritas secundum quã aliquis dicit verum. Dicitur autẽ vita vera, sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulã, & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

Ad

Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, non quidem directè, quia hoc pertinet ad omnem virtutem; sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTIC. III.

Vtrum veritas sit pars iustitiæ? 570

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur, quòd reddat alteri debitum. Sed ex hoc quod aliquis dicit verum, non videtur alteri debitum reddere; sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. Ergo veritas non est pars iustitiæ. *Veri. q. 1. a. 5. ad 12.*

¶ 2 Præterea, Veritas pertinet ad intellectum. Iustitia autem est in voluntate, vt supra habitum * est. Ergo veritas non est pars iustitiæ. *q. 58. a. 4*

¶ 3 Præterea, Triplex distinguitur veritas, secundum Hier. * scilicet veritas vitæ, & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitię. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est †. Veritas autem iustitiæ est idem iustitię, vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. Ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

SED contra est, quod Tullius * ponit veritatem inter partes iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est †, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis conuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatio enim, quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, in quantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri ma-

Hetur in gl. ordin. Matt. 15 sup. illud Audito hoc, scandalizati sunt.
† ar. praced. ad 3.
** l. 2. de inuetione in f. 4. ante fi. lib.*
† q. 80. a. 1.

manifeſtat. Alio modo, in quantum iuſtitia æqualitatem quamdam in rebus conſtituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis: adæquat enim ſigna rebus exiſtentibus circa ipſum. Deficit autem à propria ratione iuſtitiæ, quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iuſtitia: ſed potius debitum morale, in quantum ſcilicet ex honeſtate vnus homo alteri debet veritatis manifeſtationem. Vnde veritas eſt pars iuſtitiæ, in quantum annectitur ei, ſicut virtus ſecundaria principali.

Ad primum ergo dicendum, quòd quia homo eſt animal ſociale, naturaliter vnus homo debet alteri id ſine quo ſocietas humana ſeruari non poſſet. Non autem poſſent homines adinuicem conuiuere, niſi ſibi inuicem crederent, tamquam ſibi inuicem veritatem manifeſtantibus. Et ideò virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

Ad ſecundum dicendum, quòd veritas, ſecundum quod eſt cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora ſigna ad veritatem manifeſtandam: & ſecundum hoc manifeſtatio veritatis eſt actus voluntatis.

ar. præc. ad 3. Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum * eſt. Veritas autem iuſtitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, ſecundum quod ipſa iuſtitia eſt rectitudo quædam regulata ſecundum regulam diuinæ legis. Et ſecundum hoc differt veritas iuſtitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ eſt, ſecundum quam aliquis rectè viuit in ſeipſo: veritas autem iuſtitiæ eſt, ſecundum quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs quæ ſunt ad alterum, ſeruat. Et ſecundum hoc veritas iuſtitiæ non pertinet ad veritatem, de qua nunc loquimur: ſicut nec veritas vitæ. Alio modo poteſt intelligi veritas iuſtitiæ, ſecundum quod aliquis ex iuſtitia veritatem manifeſtat: puta cùm aliquis in iudi-

cio veritatem cõfitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem, de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philos. in 4. Ethic.* de hac virtute determinans dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quæcumque ad iustitiam vel iniustitiã contendũt. Veritas autem doctrinæ cõsistit in quadam manifestatione verborum, de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem: sed solum veritas, qua aliquis & vita, & sermone talem se demõstrat, qualis est; & non alia quàm circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Verumtamen quia vera nobilia, in quantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutẽ pertinere, & quæcumque alia veritas, qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

lib.4 c 7. parum a me.s.5.

ARTIC. IV.

Vtrum virtus veritatis magis declinet in minus?

571 *inf.q.129 a.3 ad 5*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd virtus veritatis nõ declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus: non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundũ se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in quarto Ethic.* Ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius.

lib.4.c.7. ante me. to.5.

¶.2 Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum, quam ad aliud, contingit ex hoc, quod virtutis medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est popinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium nõ est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. Ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3 Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatem negat, veritati aliquid subtrahens: in

maius autem qui veritati aliquid ſuperaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quàm qui ſuperaddit: quia veritas non compatitur ſecum negationem veritatis, compatitur autem ſecum ſuperadditionem. Ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius, quàm in minus.

lib 4. c. 7. circa me to. 5. SED contra eſt, quod Philoſ. dicit in* 4. Ethic. quòd homo ſecundum hanc virtutem, magis à vero declinat in minus.

RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo affirmando: puta cùm aliquis non manifeſtat totum bonum quod in ipſo eſt, puta ſcientiam, vel ſanctitatē, vel aliquid huiuſmodi: quod fit ſine præiudicio veritatis, quia in maiori etiam eſt minus. Et ſecundum hoc, hæc

l. 4. Ethi. c. 7. circa fie. t. 5. virtus declinat in minus. Hoc enim, vt Philoſ.* dicit ibidem, videtur eſſe prudentius, propter oneroſas ſuperabundantias. Homines enim qui maiora de ſe ipſis dicunt quàm ſint, ſunt alijs oneroſi, quaſi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de ſeipſis dicunt, gratioſi ſunt, quaſi alijs condeſcendentes per quandam moderationem. Vnde Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 12. Si voluero gloriari, non ero inſipiens: veritatem enim dicam: parco autem, ne quis me exiſtimet ſupra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo poteſt aliquis declinare in minus, negando, ſcilicet vt neget ſibi ineſſe quod ineſt. Et ſic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus: quia per hoc incurreret falſum. Et tamē hoc ipſum eſſet minus repugnās veritati, non quidem ſecundum propriam rationem veritatis, ſed ſecundum rationem prudentiæ, quā oportet ſaluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentiæ (quia periculoſius eſt & oneroſius alijs) quod aliquis exiſtimet, vel iactet ſe habere quod non habet, quàm quòd exiſtimet, vel dicat ſe non habere quod habet. Et per hoc patet reſponſio Ad obiecta.

QVÆ-

QVÆST. CX.

De vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de vitijs oppositis veritati.

¶ Et primò, de mendacio. Secundo, de simulatione siue hipocrisi. Tertio, de iactãtia & opposito vitio.

¶ Circa mendacium quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem?

¶ Secundo, de speciebus mendacij.

¶ Tertio, vtrum mendacium semper sit peccatum?

¶ Quarto, vtrum semper sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum mendacium semper opponatur veritati? 572

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quod falsum esse credit, mentitur, vt August. * dicit in libro contra mendacium. Ergo mendacium non opponitur veritati.

inf. ar. 2. cor. Et 3. d. 83. a. 1

in lib. de mẽdacio, c. 3. a me. to. 4.

2 ¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4 Ethicor. * secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita. Sed mendacium consistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis.

li. 4. c. 7. paulò a prin. t. 5.

¶ 3 Præterea, Augustinus * dicit in libro contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. Ergo mendacium non opponitur veritati.

l. de men dacio, c. 3. a med. to. 4.

SED contra est, quod dicit August. * in lib. contra mendacium, Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum

l. de men dacio, c. 4 a fi. t. 4.

est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto, & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis, quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale & formale, vt ex supradictis patet *. Dictum est autem †, quòd virtus veritatis (& per consequens opposita vitia) in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidē manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione, quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur. In quantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quòd sit voluntarius, & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud est effectus proprius falsæ enuntiationis, vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiatur, & quòd adsit voluntas falsum enuntiandi, & iterum intentio fallendi: tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur; & formaliter, propter voluntatem falsum dicendi; & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi.

* 1.2. q.18 a.6. et 7.
† q.præc. a.1.2. ad 3.

Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, ex hoc scilicet, quòd aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas

est

eſt præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis eſt, per accidens eſt. Vnde non poteſt eſſe ſpecifica differentia. Si verò aliquis formaliter falſum dicat, habens voluntatem falſum dicendi: licet ſit verum id quod dicitur, in quantum tamen huiuſmodi actus eſt voluntarius, & moralis, habet per ſe falſitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad ſpeciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falſitatem in opinione alterius conſtituere, fallendo ipſum, non pertinet ad ſpeciem mendacij, ſed ad quandam perfectionem ipſius. Sicut & in rebus naturalibus aliquid ſpeciem ſortitur, ſi formam habeat, etiam ſi deſit formæ effectus: ſicut patet in graui, quod violenter ſurſum detinetur, ne deſcendat ſecundum exigentiam ſuæ formæ. Sic ergo patet quòd mendacium directè, & formaliter opponitur virtuti veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quòd vnumquodque magis iudicatur ſecundum id quod eſt in eo formaliter, & per ſe, quàm ſecundum id quod eſt in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, in quantum eſt virtus moralis, quod aliquis dicat verum, intendens dicere falſum; quàm quòd dicat falſum, intendens dicere verum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Auguſt. dicit in ſecundo de Doctr. Chriſtiana, * voces præcipuum locum tenent inter alia ſigna. Et ideo cùm dicitur quòd mendacium eſt falſa vocis ſignificatio, nomine vocis intelligitur omne ſignum. Vnde ille qui aliquod falſum nutibus ſignificare intenderet, non eſſet à mendacio immunis.

lib. 3 c. 3. cir. med. t. 3.

Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad ſpeciem ipſius: ſicut neç aliquis effectus pertinet ad ſpeciem ſuæ cauſæ.

ARTIC. II.

Vtrum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum?

573

3. d. 38. a. 2. et 5. et op. 64. c. 25. & 26. et Ps. 5. co. 5. l 7. text. 43. t. 3.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd mendacium insufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum, & perniciosum. Diuisio enim est danda secundum ea quæ per se conueniunt rei: vt patet per Philosophum in septimo Metaphysic.* Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quod fit causa ludi. Mendacium autem officiosum est quod fit causa vtilitatis. Mendacium autem perniciosum est quod fit causa nocumenti. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

in lib. de mẽdacio, c. 14. t. 4.

¶ 2 Præterea, Augustinus* in libro contra mendacium, diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est, quod nulli prosit, & obsit alicui. Tertium est, quod prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est, quod fit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est, quod fit placendi cupiditate. Sextum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandum immunditiam corporalem. Ergo videtur quòd prima diuisio mendacij sit insufficiens.

lib. 4 c. 7. to. 3.

¶ 3 Præterea, Philosophus in quarto Ethicor.* diuidit mendacium in iactantiam, quæ verum excedit in dicendo; & ironiam, quæ deficit à vero in minus. Quæ duo sub nullo prædictorum membrorum continentur. Ergo videtur quòd diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

SED contra est, quòd super illud Psalmi quinti, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glos-

sa*, quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij, quod fit ioco. Tertium verò mendacij genus est, quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secundum iocosum, tertium perniciosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

est Aug. ibi. to 8. Et lib. de mēdacio, c. 14 t. 4.

RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam; & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum *. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij: quia mendacium, in quantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est †. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, in quantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij, ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quod vocatur mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum, vel delectabile, & sic est mendacium iocosum: vel vtile, & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius, vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta *. Tertio modo diuiditur mendacium vniuersalius secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij, siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorũ, quæ dicta est: * in qua quidē tria prima membra continētur sub mēdacio pernicioso: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis:

c. homines. 22. q. 2.

lib. 4 c. 7. to. 5.

art. præc.

in ar. ad oppositũ.

ar. 2. huius ar.

vel est contra hominem. Siue sola intentione nocendi alicui : & sic est mendacium, secundum quod scilicet nulli prodest, & obest alicui . Siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius : & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimum : quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt supra dictum est*. Secundum autem est grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum : quod habet propriam quantitatem sine additione, vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethicorum †, quòd mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia verò tria continentur sub mendacio officioso : in quo intenditur quod est alteri vtile: vel quantum ad res exteriores, & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam : vel est vtile corpori, & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis, & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ.

* 1.2.q.73. art.9.

† 4.c.7.t.15.

Et per hoc patet responsio Ad obiecta.

ARTIC. III.

Vtrum omne mendacium sit peccatum? 574

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd non omne mendacium sit peccatum. Manifestũ enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium, non peccauerunt. Videntur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequẽter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum. *sup. q. 69 a. 1. & 2. q. 70. a. 4. cor. & 3. d. 38. a. 3 et quol. 8 ar. 14.*

¶ 2 Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quod ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra Scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiti: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua, quòd soror sua esset. Iacob etiam mentitus est, dicens se esse Esau; & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ 4 Præterea, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malum: sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est, quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius, quàm quod aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licitè potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

¶ 5 Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit. Sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isidor. * In malis promissis rescinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum. *refertur 22. q. 4. c. in malis.*

¶ 6 Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum: quia per ipsum homo decipit proximum.

c. vlt. a med. to. 4. Vnde August. † dicit in lib. contra mendacium. Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitretur aliorum. Sed non omne mendacium est deceptionis causa, quia per mendacium iocosum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur; sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ locutiones, quandoque etiam in Scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

SED contra est, quod dicitur Ecclesiast. 7. Noli velle mentiri omne mendacium.

RESPONDEO dicendum, quòd id quod est secundū se malum ex genere, nullo modo potest esse bonū & licitum: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia rectè concurrant. Bonum enim est ex integra causa: malum verò est ex singularibus defectibus, vt Dionysius dicit quarto capit. de diuinis nomin.* Mendacium autem est malum ex genere: est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum, quòd aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. * quòd mendacium est per se prauum, & fugiendum: verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum: sicut etiam August. asserit † in libro contra mendacium.

p. 4. inter medium, & finem.

c. 7. ante med. to. 5.

c. 1. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd nec in euangelio, nec in aliqua Scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quòd Scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fidei certitudo, quæ auctoritati sacræ Scripturæ innititur. In hoc verò, quòd in euangelio, & in alijs Scripturis sacris verba aliquorum diuersimodè recitantur, non est mendacium. Vnde Augustinus * dicit in libro de consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicat, qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, quibuslibet verbis fuerint expli-

l. 2. c. 22. parum a me. to. 4.

explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem ſubdit, non debere nos arbitrari mentiri quemquam, ſi pluribus reminiſcentibus rem quam audierunt, vel viderunt, non eodem modo atque eiſdem verbis eadem res fuerit indicata.

Ad ſecundum dicendum, quòd obſtetrices non ſunt remuneratæ pro mendacio, ſed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua proceſſit mendacium. Vnde ſignanter dicitur Exod. 1. Et quia timuerunt obſtetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium verò poſtea ſequens non fuit meritorium.

Ad tertium dicendum, quòd in ſacra Scriptura, vt Auguſtinus * dicit, inducuntur aliquorum geſta, quaſi exempla perfectæ virtutis, de quibus non eſt æſtimandum eos fuiſſe mentitos. Si qua tamen in eorum dictis appareant, quæ mendacia videantur, intelligendum eſt ea figuraliter, & propheticè dicta eſſe. Vnde Auguſtinus * dicit in libro contra mendacium, Credendum eſt illos homines, qui propheticis temporibus digni auctoritate fuiſſe commemorantur, omnia quæ ſcripta ſunt de illis, propheticè geſſiſſe, atque dixiſſe. Abraham tamen, vt Auguſtinus dicit in quæſtionibus ſuper Geneſim * dicens, Saram eſſe ſuam ſororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici. Soror enim dicitur: quia filia patris erat. Vnde & ipſe Abraham dicit Geneſis vigeſimo, Verè ſoror mea eſt filia patris mei, & non matris meæ filia: quia ſcilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob verò myſticè dixit ſe eſſe Eſau primogenitum Iſaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vſus autem eſt hoc modo loquendi per ſpiritum prophetiæ, ad deſignandum myſterium: quia videlicet minor populus, ſcilicet gentilium, ſubſtituendus erat in locum primogeniti; ſcilicet in locum Iudæorum. Quidam verò commendantur in Scriptura, non propter perfectã virtutem, ſed propter quamdam virtutis indolem: ſcilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo mouebantur ad quædam inde-

*li. de mẽdacio, c. 5. an medium, to. 4.

Ibidem.

li. 22. cõt. Fau. c. 34 circa fin. to. 6.

indebita facienda. Et hoc modo, Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quòd verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

Ad quartum dicendum, quòd mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur pro-
in corpore art. ximo, sed ex sua inordinatione, vt dictum est * Non licet autem aliqua illicita inordinatione vti ad impediendum nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari, ad hoc quòd homo eleemosynam faciat, nisi fortè in casu necessitatis, in quo omnia sunt communia. Et ideò non est licitum mendacium dicere, ad
c.10 in fine, to 4. hoc quòd aliquis alium à quocumque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt August. * dicit in libro contra mendacium.

Ad quintum dicendum, quòd ille qui aliquid promittit, si habeat animum faciendi quod promittit, nō mentitur: quia non loquitur contra id quod gerit in mente. Si verò non faciat quod promisit, tunc videtur infideliter agere, per hoc quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promisit id quod manifestè est illicitum: quia promittendo peccauit: mutando autem propositum benè facit. Alio modo, si sunt mutatæ conditiones personarum, & ne-
li.4 c.34. & 35. gotiorum. Vt enim Seneca dicit in libro de Beneficijs*, Ad hoc quòd homo teneatur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo; quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promisit: quia eædem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuit Corinthum, quo se iturum esse promiserat: vt dicitur 2. ad Corinth. 1. Et hoc propter impedimenta quæ superuenerunt.

Ad

Ad sextum dicendum, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo secundum seipsum: alio modo ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Nec est simile de hyperbolicis, aut quibuscumque figuratiuis locutionibus, quæ in sacra Scriptura inueniuntur: quia sicut Augustinus * dicit in libro contra mendacium, *c. 5. ante* Quicquid figuratè fit, aut dicitur, non est mendaciũ. *med. to. 4.* Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat, referenda est. Omne autem figuratiuè, aut factum, aut dictum hoc enunciat, quod significat eis quibus intelligẽdum prolatum est.

ARTIC. IV.

Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale?

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd omne 575
mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim *sup. q. 69.*
in Psal. 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. *a 1. & 2.*
Et Sap. 1. Os quod mentitur, occidit animam. Sed *& q. 70.*
perditio & mors animæ non est nisi per peccatũ mor- *ar. 4. con.*
tale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale. *et 3. d. 38*

¶ 2 Præterea, Omne quod est contra præceptum *a. 4 & 4*
decalogi, est peccatum mortale. Sed mendacium est *d. 16. q. 4*
contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testi- *ar. 1 q. 3.*
monium dices. Ergo omne mendacium est peccatum *corp. &*
mortale. *quol 8. a.*

¶ 3 Præterea, August. dicit in 1. de doctrina Chri- *14. et quo*
stiana *, Nemo mentiens, in eo quod mentitur, ser- *li. 9. a. 15*
uat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur, *cor.*
fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non *li 1. c 36.*
seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est Nullus *a medio,*
autem dicitur fidei violator, vel iniquus propter pec- *to. 3.*
catum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatum veniale.

¶ 4 Præterea, Merces æterna non perditur, nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim

Gre-

li 18. mo ral.c.2.a med. Gregorius *, quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij, in terrenam est remunerationem declinata Ergo etiam mendacium officiosum, quale fuit obstetricum, quod videtur esse leuissimum, est peccatum mortale.

c. 17. cir. me. to. 4. ¶ 5 Præterea, Augustinus * dicit in libro contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omninò nō solū non mentiri, sed nec velle mētiri. Sed facere contra præceptum, est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione, & omnium aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

sup illum vers Perdes omnes, qui loquūtur mendacium, to. 7. SED contra est, quòd Augustinus * dicit in quinto Psalm. Duo sunt genera mendaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocosum, & officiosum non sunt peccata mortalia.

q. 24. ar. 12. et 35. a. 3. c hominēs, 22 qu 2. RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale propriè est, quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo coniuncta, vt dictum est*. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti † veritatis, sed etiam virtuti fidei, & religionis. Et ideò hoc mendacium est grauissimum, & mortale. Si verò falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum; puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum: tale mendacium, in quantum infert damnum falsæ opinionis proximo,

† al. charitatis.

ximo,

ximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionẽ proximi. Vnde est peccatum mortale. Si verò falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid, de quo non referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale: cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati, ratione scandali, vel cuiuscũque damni consequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ auctoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, vt exponit gloss. super illud Psalmi 5. Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

Ad secundum dicendum, quòd cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut supra dictum est *: in tantum mendacium est contra præceptum decalogi, in quantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium. q 44. a. 1. & 1. 2. q. 100. a 5.

Ad tertium dicẽdum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, in quantum est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur 1. Ioannis 3.

Omne

Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augustinus.

Ad quartum dicendum, quòd mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis; & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hier. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij; quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri; sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gre-
sit.in ar. gorij *: non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerunt, vt ratio procedebat.

Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt, quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circumstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circumstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi: puta si sit contra votum ipsius. Quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideò mendacium officiosum, vel iocosum, non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod
li.de mē. Augustinus * dicit, perfectis esse præceptum non so-
c. 17.cir. lum non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc
med.to.4 August. non assertiuè, sed sub dubitatione dicat. Præ-
Ibidem. mittit enim †, Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quòd; ipsi ponuntur in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale.

tale. In alijs autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVÆST. CXI.

De simulatione & hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POstea considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum omnis simulatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum hypocrisis sit simulatio?

¶ Tertio, vtrum opponatur veritati?

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

Vtrum omnis simulatio sit peccatum?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vlt. quòd Dominus se finxit longius ire: & Ambr. dicit de Abraham*, in lib. de Patriarchis, quòd captiose loquebatur cum seruulis, cùm dixit Gen. 22. Ego & puer illuc vsque properantes, postquam adorauerimus, reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiose loqui, ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

576 c. vtilē simulationem. 22. qu. 2. cap. 8. in med. to. 4

¶ 2 Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hieron.* dicit, Vtilē simulationē, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israel nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur 4. Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Reg 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum

* ad Gal. 2. sup illud, Cum venisset Petr. Antioch. to. 9.

¶ 3 Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum est, malum; simulare malum, erit bonum.

¶ 4 Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatū suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abscōderunt. Sed abscondere peccatū ad simulationē pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile.

sibile. Vitare autem peccatum numquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

est gloss. Hiero. in fin. cōmē. ad 16. c. Esa. to. 5.

SED contra est, quòd Isai. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. * In comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare. Sed apertè peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

q. 106. a. 3 ad 3 et q. 110. a. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur, quòd aliquis per verba exteriora aliud significet, quàm quod habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorū, vel rerum, aliquid significet contrarium eius, quod in eo est: quod propriè simulatio dicitur. Vnde simulatio propriè est mēdacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem, vtrum aliquis mentiatur verbo de quocumque alio facto, vt supra habitum * est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, vt supra dictum est †, consequens est etiā quòd omnis simulatio est peccatum.

*q. præc. ar. 1.
†Ibi. a. 3.

*lib. 2. c. 51. in pr. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. * de quæst. euangelij, Non omne quod fingimus, mendacium est: sed quando id fingimus, quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse: sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum, quasi volentis longius ire, ad aliud figuratè significandum, scilicet quod ipse ab eorum fide longè erat, vt Greg. * dicit. Vel vt Aug. * dicit, Quia cum longius recessurus esset ascendendo in cœlum, per hospitalitatem quodammodo reti-

ho. 23. in euang. nō longè a princ.
*Aug li. 2. qq. euā. c. vlt. a me. to. 4.

retinebatur in terra Abrahã etiam figuratiuè locutus est. Vnde Ambros.* dicit de Abraham, quòd prophetauit quod ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio: sed Dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quòd neuter simulauit. *in li. de Abraha c. 8. to. 4.

Ad secundum dicendum, quòd Hieron. vtitur largè nomine simulationis, pro quacumque fictione. Commutatio autem faciei Dauid fuit fictio figuralis, sicut glossa exponit in titulo illius Psal. Benedicam Dominum in omni tempore. Simulationem verò Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpotè ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo, non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

Ad tertium dicendum, quõd quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malum; quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autẽ opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non cogit. Potest enim aliquis se simulare malũ per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quãdam speciem mali: & tamẽ ipsa simulatio est mala, tũ ratione mendacij, tũ ratione scandali. Et quãuis per hoc fiat malus, nõ tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secũdum se mala est, non ratione eius, de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur, quando significat quod non est, non autem quando tacet quod est; quod aliquando licet: ita etiã simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum, significat aliquid quod non est: non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieron. * dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, ne scilicet exinde alijs scandalum generetur. Esai. 3. super verb. Esai. cit. in argto mo 5.

ARTIC. II.

Vtrum hypocrisie sit idem quod simulatio?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd hypo-
577 crisis non sit idem quod simulatio. Simulatio
4.d.16.q enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed
4.a 1.q.1 hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exte-
per tot et rius quæ interius agit, secundum illud Matth. 6. Cum
q.2 ad 1. facis eleemosynam noli, tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

cap.11.in princ. ¶ 2 Præterea, Greg. dicit 31. * Moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitũ sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis, opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est ipem quod hypocrisis.

¶ 3 Preterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis, Matthæi 23.
Ibidem. Quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Gregorius dicit 31. * Moralium, quòd numquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere, considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob. 36. Simulatores & callidi prouocant iram Dei: dicit glossa, quòd simulator aliud simulat, & aliud agit: castitatem præfert, & lasciuiam sequitur: ostentat paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

li.10.c.8. incip Humilis, circ. medium. li.10 etymol. c. humilis, a medio. SED contra est, quod Isid. dicit in libro * Etymologiarum, Hypocrita græco sermone, in latino, simulator interpretatur: qui cum intus malus sit, vt bonum se palam ostendit. Hypo enim falsum: crisis iudicium interpretatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus * di-

cit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorem perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. * dicit in libro de serm. Dom. in mōte, quòd sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum, agunt partes illius quod non sunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum; sic in Ecclesijs, & in omni vita humana, quisquis se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti. li. 2. c. 3. cir. prin. to. 4.

Ad primum ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit, ex suo genere ad Dei seruitutem pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus: simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Gregorius dicit 31. Moral. * quòd hypocritæ per causas Dei, deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque, quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam, quam non habent; quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt. c. 11. ante med.

Ad secundum dicendum, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum, quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideò cū quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita & simulator.

Ad tertium dicendum, quòd in simulatione, sicut in mendacio, duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcumque sensibilia considerantur in omni simulatione & mendacio, sicut signa.

ARTIC. III.

578 *Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis?*

4.d.16.q. 4.a 1.q.2 ar. 4 pro ver. & cor. AD tertium sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum & signatum. Sed quantum ad vtrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcumque virtutem, & etiam per quæcumque virtutis opera: puta per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Matth. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ 2 Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt supra habitũ est *. (q. 55 a. 4) Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶ 3 Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ, si auarè rapiat, &c. dicit* gloss. (est Greg. ibi li. 19. c. 2.) Hypocrita, qui latinè dicitur simulator, auarus raptor est: qui dũ iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria non directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

SED contra est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est *. (ar. 1. huius qu.) Mendacium autem directè opponitur veritati. Ergo & simulatio siue hypocrisis.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 10. * (tex 13. et 24. to. 3.) Metaph. Contrarietas est oppositio secundum

cundum formam, à qua scilicet res speciem habet. Et ideò dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè, alio modo indirectè. Directa quidē oppositio eius siue eius contrarietas, est attendenda secundum ipsam speciem actus, quæ accipitur secundū proprium obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est *: consequens est quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vita, & sermone, qualis est: vt dicitur in 4. * Ethicorum. Indirecta autem oppositio, siue contrarietas hypocrisis, potest attendi secundum quodcumque accidens; puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcumque aliud huiusmodi. *art præc.* *c. 7. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam vt finem; non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quòd opponatur illi virtuti, sed quòd opponatur veritati, in quantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta; sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam oppositionem ad illam virtutem.

Ad secundum dicēdum, quòd sicut supra dictum est*, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam: ita dolus & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt supra dictum est*, *q. 55. a. 3. 4. & 5.* *q. 109. a. 2. ad 4.*

virtus ſimplicitatis eſt eadem virtuti veritatis: ſed differt ſola ratione: quia veritas dicitur ſecundum quod ſigna concordant ſignatis; ſimplicitas autem dicitur ſecundũ quod non tendit in diuerſa, vt ſcilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria eſt finis remotus ſimulatoris, ſicut & mendacis. Vnde ex hoc fine ſpeciem non ſortitur, ſed ex fine proximo, qui eſt oſtendere ſe alium quàm ſit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de ſe magna, nullius alterius gratia, ſed ſola libidine ſimulandi:
c. 7. to. 5. ſicut Philoſophus dicit in * 4. Ethicorum, & ſicut etiam ſupra
† qu. 100. de mendacio dictum eſt †.
ar. 2.

ARTIC. IV.

Vtrum hypocriſis ſemper ſit peccatum mortale?

579 AD quartum ſic proceditur. Videtur, quòd hypocriſis ſemper ſit peccatum mortale. Dicit enim
4. d. 16. q. 4. art. 1. q. 3. Hieronym.* Iſai. 16. in gloſſ. quòd in comparatione duorum malorum, leuius eſt aperte peccare, quam ſanctitatem ſimulare. Et ſuper illud Iob. 1. Sicut autem
* in fin. cõment ad c. 16. Eſa. to. 5. Domino placuit, &c. gloſſ. dicit, quòd ſimulata æquitas, non eſt æquitas, ſed duplex peccatum. Et ſuper illud Thren. 4. Maior effecta eſt iniquitas populi mei peccato Sodomorum, dicit gloſſa *, Scelera animæ
gloſſ. ord. ibid. planguntur, quæ in hypocriſim labitur, cuius maior eſt iniquitas peccato † Sodomorum. Peccata autem
† al. peccatis. Sodomorum ſunt peccata mortalia. Ergo & hypocriſis ſemper eſt peccatum mortale.

* libr. 31. c. 11. ¶ 2 Præterea, Gregorius dicit 31. * Moralium, quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc eſt grauiſſimum: quia pertinet ad peccatum in Spiritum ſanctum. Ergo hypocrita ſemper mortaliter peccat.

¶ 3 Præterea, Nullus meretur iram Dei, & excluſionem à Dei viſione, niſi propter peccatum mortale. Sed per hypocriſim aliquis meretur iram Dei: ſecundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à viſione Dei: ſecundum illud Iob. 13. Non veniet

in conſpectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocriſis ſemper eſt peccatum mortale.

SED contra eſt, quòd hypocriſis eſt mendacium operis, cùm ſit ſimulatio quædam. Non autem omne mendacium operis eſt peccatum mortale. Ergo nec omnis hypocriſis.

¶ Præterea, Intentio hypocritæ eſt ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocriſis nõ eſt ſecundum ſe peccatum mortale.

¶ Præterea Hypocriſis naſcitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. * Moral. Sed inanis gloria non ſemper eſt peccatum mortale. Ergo neque hypocriſis. *l.31.c.31 a med.*

RESPONDEO dicendum, quòd in hypocriſi duo ſunt, ſcilicet defectus ſanctitatis, & ſimulatio ipſius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrumque, vt ſcilicet aliquis non curet ſanctitatem habere, ſed ſolum ſanctus apparere, ſicut conſueuit accipi in ſacra Scriptura; ſic manifeſtum eſt quòd eſt peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur ſanctitate niſi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit ſimulare ſanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale: tunc quamuis ſit in peccato mortali, ex quo priuatur ſanctitate, non tamen ſemper ipſa ſimulatio eſt ei peccatum mortale, ſed quandoque veniale. Quod diſcernendum eſt ex fine: qui ſi repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cùm ſimulat ſanctitatem, vt falſam doctrinam diſſeminet, vel vt adipiſcatur eccleſiaſticam dignitatem indignus, vel quæcumque alia temporalia bona, in quibus finem conſtituit. Si verò finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cùm aliquis in ipſa fictione delectatur. De quo dicitur quarto * Ethicorum, quòd magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio eſt de mendacio, & ſimulatione. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis ſimulat perfectionem ſanctitatis, quæ non eſt de ſalutis neceſſitate: & talis ſimulatio nec ſemper eſt peccatum mortale, nec ſem- *c.7.a me.*

per

per est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆST. CXII.

De iactantia, in duos articulos diuisa.

POstea considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. Primò autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

580 *Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio: sicut cùm aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Hester primo, quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ, ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

c.7. circa prin. ¶ 2 Præterea, Iactantia ponitur à Gregor. * 12. Moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cùm scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hier. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde, sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & altitudinem cordis eius: ego scio, ait Dominus, iactantiam eius, & quòd non sit iuxta eam virtus eius. *l. 31. c. 31 à med.* Et * 31. Moral. Gregor dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶ 3 Præterea, Iactantia ex diuitijs causari videtur. Vnde dicitur Sapien. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

SED

SED contra est, quòd Philosophus dicit in 2. & 4 * Ethic. iactantiam opponi veritati. c. 7. et l 4 c. 7 t 5.

RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat. Illa enim quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se suprà se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed suprà id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corinth. 12. Parco, ne quis me existimet suprà id quod videt in me, aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se suprà id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secundum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum: inde est quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum * est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius motiua, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam suprà seipsum eleuatur, sequitur plerumque quòd exterius maiora quædã de se iactet: licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat; & in hoc delectetur, quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantiæ, in cor. a. et q. 100. ar. 2.

sed,

sed, vt frequentius, eius causa. Et propter hoc Gre-
Hos cit. in gor.* iactantiam ponit inter superbiæ species. Ten-
arg. 2. in dit enim iactator plerumque ad hoc, quòd gloriam
prin. consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum
† *l. 31. c.* Gregor. † ex inani gloria oritur secundum rationem
31. finis.

Ad tertium dicendum, quòd opulentia etiam iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter in quantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio mo-
c. 7. à me. do per modum finis: quia vt dicitur in quarto Ethic.*
to. 5. aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: putá, quòd sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTIC. II.

581 *Vtrum iactantia sit peccatum mortale?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd iactantia sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia, est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit* gloss. ia-
Gl. inter- ctantiam & superbiam prohibet. Ergo iactantia est
lin. ibid. peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Iactantia est mendacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij: quia vt * Philosophus dicit in quarto Ethicorum, Iactator fingit de se ma-
c. 7. circa iora existentibus, quandoque nullius gratia, quando-
med. t. 5. que gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quòd neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit perniciosum. Videtur ergo quòd semper sit peccatum mortale.

SED

SED contra est, quòd iactantia oritur ex inani gloria, secundum Gregor.* 31. Moralium Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valdè perfectorum. Dicit enim Gregor.* quòd valdè est perfectorum, sic ex ostenso opere auctoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale. cap. 31. à med.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam: & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriā Dei: sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cùm aliquis iactando seipsum, prorumpit in contumelias aliorum: sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo, qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque verò est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum, neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suā causam, scilicet superbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam ipsa iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosophus dicit in* 4 Ethicor. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur. q. 100. ar. 4. c. 7 à me. to. 5.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd ille qui iactat ſe ad hoc, quòd iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit, quòd iactantia eſt cauſa iurgiorum, non per ſe, ſed per accidens. Vnde ex hoc iactantia, non eſt peccatum mortale.

Ad ſecundum dicendum, quòd gloſſ. illa loquitur de iactantia, ſecundum quod procedit ex ſuperbia prohibita, quæ eſt peccatum mortale.

Ad tertium dicendum, quòd non ſemper iactantia importat mendacium pernicioſum, ſed ſolum quando eſt contra charitatem Dei, aut proximi, aut ſecundum ſe, aut ſecundum ſuam cauſam. Quòd autem aliquis ſe iactet, quaſi ex hoc ipſo delectatus, eſt quoddam vanum, vt Philoſophus dicit *. Vnde reducitur ad mendacium iocoſum: niſi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim eſſet contra charitatem Dei, in quo ſolo mens noſtra debet quieſcere, ſicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officioſum pertinere, cùm aliquis ad hoc ſe iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc ſit ſine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioſum.

l. 4. Ethi. c. 7. parũ a me. t. 5.

QVÆST. CXIII.

De ironia, in duos articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt, de ironia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum ironia ſit peccatum?

¶ Secundo, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTIC. I.

Vtrum ironia (per quam aliquis de ſe fingit minora) ſit peccatum?

582

ſup. q 100 a. 2. c. o. et 3. diſ. 39. a. 2. ad 6

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quam aliquis de ſe fingit minora) non ſit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quod aliquis de ſe minora dicat: ſecundum illud Prouerb. 30. Viſio quam locutus eſt vir cùm quo eſt Deus, & qui Deo ſecum morante confortatus ait, ſtultiſſimus ſum viro-

rum

rum. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, non sum propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Gregor.* dicit in epistola ad Augustinum Anglorum Episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in 4. † Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

SED contra est, quod August.* dicit in libro de verbis Apostoli, Cùm humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentireris, mentiendo efficieris.

RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate: dum scilicet maiora quæ sunt in seipsis, reticent, quædam verò minora detegunt, & de se proferunt: quæ tamen in se esse recognoscunt. Et sic minora de se dicere, non pertinet ad ironiam, nec est peccatum secundum genus suum, nisi per alicuius circumstantiæ corruptionem. Alio modo, aliquis dicit minora, à veritate declinans: putà, cùm asserit de se aliquid vile, quod in se non recognoscit: aut cùm negat de se aliquid magnum, quod tamen percipit in seipso esse. Et sic pertinet ad ironiam, & est semper peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd duplex est sapientia, & duplex stultitia. Est enim quædam sapientia secundum Deum, quæ humanam vel mundanam stultitiam habet adiunctam, secundum illud primæ ad Corinth. 3. Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc seculo, stultus fiat, vt sit sapiens. Alia verò est sapientia mundana, quæ, vt ibidem subditur, stultitia est apud Deum. Ille ergo qui à Deo confortatur, confitetur se esse stultissimum secundum reputationem hu-

*in fine registri ĩ epist. ad Aug. Episc Anglo. c. 10. ante me.
† l. 4. c. 7. cir. med. et à med. to. 5.
* in ser. 29 parũ ante me. to. 10.

humanam: quia scilicet humana contemnit quæ hominum sapientia quærit. Vnde & ibidem subditur, Et sapientia hominum non est mecum. Et postea subdit, Et noui sanctorum scientiam. Vel potest dici sapientia hominum, quæ humana ratione acquiritur: sapientia verò sanctorum, quæ ex diuina inspiratione habetur. Amos autem negauit se esse prophetam origine, quia scilicet non erat de genere prophetarum. Vnde & ibidem subdit, Nec filius prophetæ.

Ad secundum dicendum, quòd ad bonitatem mentis pertinet, vt homo ad iustitiæ perfectionem tendat. Et ideo in culpam reputat, non solum si deficiat à cōmuni iustitia, quod verè culpa est: sed etiam si deficiat à iustitiæ perfectione, quod quandoque culpa non est. Non autem culpam dicit, quod pro culpa non recognoscit: quod ad ironiæ mendacium pertineret.

Ad tertium dicendum, quòd homo non debet vnū peccatum facere, vt aliud vitet. Et ideo non debet mentiri qualitercumque, vt vitet superbiam. Vnde
refertur Aug. dicit super Ioan. Non ita caueatur arrogantia,
22. q. 2. c vt veritas relinquatur. Et Gregor. † dicit quòd incautè
Non ita. sunt humiles, qui se mentiendo illaqueant.
† lib. 26.

ARTIC. II.

Moral. c. *Vtrum ironia sit minus peccatum quàm iactantia?*
2. nō pro-
cul à fi. AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd ironia non sit minus peccatum quàm iactantia. Vtrumque enim est peccatum, in quantum declinat à
583
locis sup. veritate: quæ æqualitas est quædam. Sed ab æqualitate non magis declinat qui excedit, quàm qui diminuit. Ergo ironia nō est minus peccatū quàm iactātia.
a 1. indu-
ctis.
lib. 4. c. 7. ¶ 2 Præterea, Secundum Philos. * ironia quando-
to. 5. que iactantia est. Iactantia autem non est Ironia. Ergo ironia non est minus peccatum, quàm iactantia.

¶ 3 Præterea, Prouerb. 26. dicitur, Quando submiserit vocem suam, ne credideris ei, quoniam septem nequitiæ sunt in corde illius. Sed submittere vocem pertinet ad ironiā. Ergo in ea est multiplex nequitia.

SED contra est, quod Philos. dicit in * 4. Ethico. quòd irones, & minus dicentes, gratiores secundum mores videntur. c. 7. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, vnum mendacium est grauius altero. Quandoque quidem ex materia, de qua est: sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum: sicut mendacium perniciosum est grauius quàm officiosum, vel iocosum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscumque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc, æqualia sunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri, vel honoris. Ironia verò ex hoc, quod fugit (licet inordinate) per elationem, alijs grauis esse. Et secundum hoc Philosophus * dicit, quòd iactantia est grauius peccatum, quàm ironia. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolosè decipiendum: & tunc ironia est grauior. q. 100. a. 2. & 4. li. 4. Eth. c. 7. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ironia, & iactantia, secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est, quòd æqualitatem habent.

Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quod aliquis per verba exteriora, vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem: sicut Dominus de quibusdam dicit Matth. 6. quòd exterminant facies suas, vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ, & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philoso-

c. 7. ad fi to 4.

losophus dicit in 4.* Ethicorum, quòd & superabuntia, & valde, defectus iactantium est. Propter quod & de Augustino legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat: quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur Eccle. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

QVÆST. CXIV.

De Amicitia, quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur; & de vitijs oppositis, quæ sunt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem, seu affabilitatem quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit specialis virtus?

584 ¶ Secundo, vtrum sit pars iustitiæ?

Sup. q. 22 a. 3. ad 7 Et 3. dis. 27. q. 2. a. 1. ad 1. Et di. 34. q. 1. ar. 2. ad 8. Et virt. q. 3. ar. 5. ad 5. & q. 2. a. 2. * li. 8. c 3 † c. 4 p. 1. * c. 6. parũ ante med. t. 5. † c. 6. t. 5.

ARTIC. I.

Vtrum amicitia sit specialis virtus?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8.* Ethicorum, quòd amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa: quia bonum omnibus est amabile, vt Dionysius dicit 4.† cap. de diuin. nomin. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

¶ 2 Præterea, Philosophus dicit in 4.* Ethicor. de tali amico, quòd non in amando, vel inimicando recipit singula, vt oportet. Sed quod aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem, quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Virtus in medietate constituitur, prout sapiens determinabit: sicut dicitur 2.† Ethicor.

Sed Eccleſ. 7. dicitur, Cor ſapientum, vbi triſtitia; & cor ſtultorum, vbi lætitia. Vnde ad virtuoſum pertinet maximè à delectatione ſibi cauere: vt dicitur 2. Ethicor.* Hæc autem amicitia per ſe quidem deſiderat condelectare, contriſtare autem reueretur, vt Philoſoph. dicit 4.† Ethic. Ergo huiuſmodi amicitia non eſt virtus.

* c. vlt. to. 5.
† c. 6. t. 5.

SED contra, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccleſ. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas, quæ hic amicitia dicitur, eſt quædam ſpecialis virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, cùm virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit ſpecialis ratio boni, ibi oportet eſſe ſpecialem rationem virtutis. Bonum autem in ordine conſiſtit, ſicut ſuprà dictum † eſt. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuerſatione, tam in factis, quàm in dictis, vt ſcilicet ad vnumquemque ſe habeat ſecundum quod decet. Et ideò oportet eſſe quamdam ſpecialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obſeruet. Et hæc vocatur amicitia, ſiue affabilitas.

* q. 109 a. 2. & 1. 2. q. 55. a. 3.
† q. 109. a. 2 & 1. 2. q. 5. ar. 5.

Ad primum ergo dicendum, quòd Philoſophus in libro * Ethicorum, de duplici amicitia loquitur, quarum vna conſiſtit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hæc poteſt conſequi quamcumque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, ſuprà de charitate dicta ſunt *. Aliam verò amicitiam ponit, quæ conſiſtit in ſolis exterioribus vel verbis, vel factis: quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, ſed quamdam eius ſimilitudinem, in quantum ſcilicet quis decenter habet ſe ad illos, cum quibus conuerſatur.

* loc. cit. in arg. to. 5.
* q. 23. ar. 1. & ar. 3. ad 1.

Ad ſecundum dicendum, quòd omnis homo naturaliter omni homini eſt amicus, quodam generali amore: ſicut etiam dicitur Eccleſ. 13. quòd omne animal diligit ſimile ſibi. Et hunc amorem repræſentant ſigna amicitiæ, quæ quis exterius oſtendit in verbis,

vel factis, etiam extraneis, & ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectæ amicitiæ: quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos, sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

Ad tertium dicendum, quòd cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidem vt ipse proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Roman. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas: sed vt contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccl. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est vbi lętitia, non quidem vt ipsi alios lætificent, sed vt ipsi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad sapientem, vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam: secundum illud Psal. 132. Ecce quàm bonum, & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendum, non refugiet virtuosus eos quibus conuiuit, contristare, vt Philoso-
c. 6. to. 5. phus dicit in 4. * Ethicor. Vnde & Apostol. dicit 2. ad Corinth. 7. Si contristaui vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad pœnitentiam. Et ideò his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccandi audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt? serua corpus illarum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

585 ARTIC. II.

Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter

alijs

alijs conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosoph. in 4.* Ethic. huiusmodi virtus consistit circa delectationem, vel tristitiam, quæ est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum est *. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ, quàm iustitiæ. c.6. to.5. Elicitur ex 1.2.q. 60. ar.5. & q. 61. ar.3.

¶ 3 Præterea, Æqualia inæqualibus exhibere, contra iustitiam est, vt suprà habitum est *. Sed sicut Phil. dicit in 4.† Ethi. Hæc virtus similiter ad notos & ignotos, & consuetos & inconsuetos operatur. Ergo hæc virtus non est pars iustitiæ, sed magis ei contrariatur. * q. 59. ar.1. † c.6. ante me t.5

SED contra est, quòd Macrobius * ponit amicitiam partem iustitiæ. * li.1. in 1.fol ante me. li.

RESPONDEO dicendum, quòd hæc virtus est pars iustitiæ, in quantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Conuenit enim cum iustitia in hoc, quòd ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur: vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit: vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddam debitum honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod decet eum facere.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, quia homo naturaliter est animal sociale, debet ex quadam honestate veritatis manifestationem alijs hominibus, sine qua societas hominum durare non posset. Sicut autem non posset homo viuere in societate sine veritate, ita nec sine delectatione: quia sicut Philosoph. dicit in 8.* Ethic. Nullus potest per diem morari cum tristi, nec cum non delectabili. Et ideò homo tenetur ex quodam naturali debito honestatis, vt alijs delectabiliter conuiuat, nisi propter aliquam causam necesse sit aliquando alios vtiliter contristare. q.109. a. 3. ad 1. c.5. to 5.

Ad secundum dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes sensibiles. Sed hæc virtus consistit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione proueniunt, in quantum vnus ad alterum decenter se habet. Et has delectationes non oportet refrænare tamquam noxias.

Ad tertium dicendum, quòd verbum illud Philosophi non est intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui, & conuiuere notis, & ignotis: quia vt ipse ibidem* subdit, Non similiter conuenit consuetos, & extraneos curare, aut contristare. Sed in hoc attenditur similitudo, quòd ad omnes oportet facere quod decet.

t.6. circa med. t.5.

QVÆSTIO CXV.

De adulatione, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum adulatio sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale?

ARTIC. I.

586 *Vtrum adulatio sit peccatum?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd adulatio non sit peccatum. Adulatio enim consistit in quodam sermone laudis alteri exhibito, intentione placendi. Sed laudare aliquem non est malum, secundum illud Prouerb. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatissimam prædicauerunt, vir eius & laudauit eam. Similiter etiam velle placere alijs non est malum, secundum illud 1. ad Corinth. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Bono malum est contrarium, & similiter vituperium laudi. Sed vituperare malum non est peccatum. Ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Adulationi detractio contrariatur.

Vnde

Vnde Gregor. * dicit, quòd remedium contra adulationem est detractio. Sciendum est, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerumque miro nostri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittimur: vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio est malum, vt suprà habitum est *. Ergo adulatio est bonum.

Innuitur in regist. li. 9. epis. 39. ante me. & li. 22. Mor. c. 9.

** q. 73. a. 2. & 3.*

SED contra est, quod super illud Ezec. 13. Væ qui consuunt puluillos sub omni cubito manus: dicit gl. † idest, suauem adulationem. Ergo adulatio est peccatū.

† gl. īterl. ibid.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, amicitia prædicta, vel affabilitas, etsi principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit; tamen vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando: & ideò peccat per excessum. Et si quidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus, secundum * Philosoph. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomen adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

** q præc.*

** li. 4. Eth. c. 6. in fi. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd laudare aliquē contingit, & benè, & malè, prout scilicet debitæ circumstantiæ, vel seruantur, vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam, vt in bono proficere studeat, alijs debitis circumstantijs obseruatis: pertinebit hoc ad prædictā virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare, in quibus non est laudandus: quia fortè mala sunt, secundum illud Ps. 9. Laudatur peccator in desiderijs animæ suæ: vel quia non sunt certa, secundum illud Eccl. 27. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccle. 11. Non laudes virū in specie sua: vel etiam si timere possit, ne huma-

na laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Ecclesiast. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum: secundum illud Psal. 52. Deus dissipauit ossa eorum, qui hominibus placent. Et Apos. dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

Ad secundum dicendum, quòd etiam vituperare malum, si non adhibeantur debitæ circumstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonum.

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse contraria. Et ideò sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei in quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directè quantum ad finem: quia adulator quærit delectationē eius, cui adulatur; detractor autem non quærit eius contristationem, cùm aliquando occultè detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTIC. II.

Vtrum adulatio sit peccatum mortale?

587 *Mal. q. 7. art. 1. ad 11.* AD secundū sic proceditur. Videtur, quòd adulatio sit peccatum mortale: quia secundum Augustin. in * Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, secundum illud Psalmi 9. Quoniam laudatur peccator in desiderijs animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominum peccator. Et ideò Hieronymus † dicit, quòd nihil est quod tam facilè corrumpat mentes hominum, quàm adulatio. Et super illud Psalmi 69. Conuertantur statim erubescentes, dicit * gloss. Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

** c. 12. t. 3*

† Hie. ad Celātiā, de rōne piè viuēdi, circa med.

** Psal. 69 est Aug. in hoc loco, to. 8.*

¶ 2 Præterea, Quicumque verbis alijs nocet, non minus nocet sibi quàm alijs. Vnde dicitur in Psal. 36. Gladius eorum intret in corda ipsorum. Sed ille, qui alte-

alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psalm. 140. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit * gloss. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat. *In gl. interlin. & ordin. simul ex Cassiod.*

¶ 3 Præterea, In Decretis scribitur dist. 46.† Clericus qui adulationibus, & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale. *† dist 46. cap. Clericus qui.*

SED contra est, quod August. * in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, si quis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit. ** In ser. 4. in die animarũ ante me. to. 10.*

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ: puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam homo loquitur; & contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isaiæ 5. Væ qui dicitis malum, bonum. Alio modo ratione intentionis: puta, cùm quis alicui adulatur ad hoc, quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouer. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem: sicut cùm laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur: sicut potest patere ex his quæ supra de scandalo dicta sunt *. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel *q. 112. a. 2* *q. 43. ar. 3. & 4.*

con-

consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de adulatore, qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris: quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter: quia gladius persecutoris occidit effectiuè, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem adulando potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex supra
q 43. a. 1 dictis patet *.

ad 3. et 1. Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit
2. q. 73. de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim
a. 8. ad 3. plus nocet sibi quàm alijs: quia sibi nocet tamquam
& 75. a. sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter
3. & q. tantum.

80. ar. 1. Ad tertium dicendum, quòd auctoritas illa loquitur de eo, qui proditoriè alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVÆST. CXVI.

De Litigio, in duos articulos diuisa.

POstea considerandum est de litigio.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, vtrum opponatur virtuti amicitiæ?
¶ Secundo, de comparatione eius ad adulationem.

ARTIC. I.

Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu
588 *affabilitatis?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur, sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut
q. 37. a. 1 dictum est *. Ergo & litigium.

¶ 2 Preterea, Prouerb. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ 3 Præ-

¶ 3 Præterea, Iacob. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiſcentijs veſtris, quæ militant in membris veſtris? Sed ſequi concupiſcentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur, quòd litigium non opponatur amicitiæ, ſed temperantiæ.

SED contra eſt, quòd Philoſoph. in 4. Ethic.* litigium opponit amicitiæ. li. 4. c. 6. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis conſiſtit, cùm ſcilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo poſſunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter perſonam dicentis, cui contradicens conſentire recuſat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad diſcordiam pertinere, charitati contrariam. Quandoque verò contradictio oritur ratione perſonæ, quam aliquis contriſtare non veretur. Et ſic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd illi qui ad omnia contrariantur, cauſa eius quod eſt contriſtare, neque quoſcumque curantes: dyſcoli & litigioſi vocantur.

Ad primum ergo dicendum, quòd contentio magis propriè pertinet ad contradictionem diſcordiæ: litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contriſtandi.

Ad ſecundum dicendum, quòd directa oppoſitio vitiorum ad virtutes, non attenditur ſecundum cauſas, cum contingat vnum vitium ex diuerſis cauſis oriri, ſed attenditur ſecundum ſpeciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, poteſt tamen etiam ex multis alijs cauſis oriri. Vnde non oportet quòd directè opponatur manſuetudini. li. 4. c. 6.

Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiſcentia, ſecundum quod eſt generale malũ, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit gloſſ. * ad nõ procul à principio 5.

Rom.

*Est Aug in lib. de Spiritu & lit. c. 4. à me. to. 3.

Rom. 7. *Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTIC. II.

Vtrum litigium sit grauius peccatum, quàm adulatio?

589 AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd litigium sit minus peccatum, quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quanto enim aliquod peccatum plus nocet, tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet, quam litigium. Dicitur enim Isai. 3. Popule meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum, quàm litigium.

¶ 2 Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosoph. dicit in 7. Ethic.* Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

li. 7. c. 6. parũ ante med. tom. 5.

¶ 3 Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philos. in 4. Ethic. * Sed magis verecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigiũ est minus peccatum quàm adulatio.

li. 4. c vl. nõ longe à princ. tom. 5.

SED contra est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 2. Seruum Domini non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quam adulatio.

RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm

ad contriſtandum. Et ideò litigioſus qui ſuperabundat in contriſtando, grauius peccat quam placidus, vel adulator, qui ſuperabundat in delectando. Alio modo poſſunt conſiderari ſecundum aliqua exteriora motiua. Et ſecundum hoc quandoque adulatio eſt grauior: puta quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque verò litigium eſt grauius: puta quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

Ad primum ergo dicendum, quòd ſicut adulator poteſt nocere occultè decipiendo, ita litigioſus poteſt interdum nocere manifeſte impugnando. Grauius autem eſt, cæteris paribus, manifeſte alicui nocere quaſi per violentiam, quàm occultè. Vnde rapina eſt grauius peccatum, quàm furtum, vt ſupra dictum eſt *. q.66.a.9

Ad ſecundum dicendum, quòd non ſemper in actibus humanis illud eſt grauius, quod eſt turpius. Decor enim hominis eſt ex ratione. Et ideò turpiora ſunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi: quamuis peccata ſpiritualia ſint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, ſunt turpiora, in quantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falſitate rationis: cùm tamen peccata manifeſta quandoque ſint ex maiori contemptu. Et ideò adulatio, quaſi cum dolo exiſtens, videtur eſſe turpior. Sed litigium, quaſi ex maiori contemptu procedens, videtur eſſe grauius.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, verecundia reſpicit turpitudinem peccati. Vnde non ſemper magis verecundatur homo de grauiori peccato, ſed de magis turpi peccato. Et inde eſt quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium ſit grauius. In arg.3.

QVÆST. CXVII.

De Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de liberalitate, & vitijs oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex.
¶ Primo, vtrum liberalitas sit virtus?
¶ Secundo, quæ sit materia eius.
¶ Tertio, de actu ipsius.
¶ Quarto, vtrum magis ad eum dare, quàm accipere pertineat?
¶ Quinto, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ?
¶ Sexto, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTIC. I.

Vtrum liberalitas sit virtus?

590
2. Cor. 8. AD primum sic proceditur. Videtur, quòd libe-
le. 1. co. 1. ralitas non sit virtus. Nulla enim virtus con-
fin. Et 2. trariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem na-
eth. le. 8. turalis est ad hoc, vt aliquis plus sibi quàm alijs pro-
li. 4. c. 1. uideat: cuius contrarium pertinet ad liberalem: quia,
ante me. vt Philosophus dicit in 4. Ethic. * Liberalis est non
to. 5. respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ 2 Preterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ, organicè deser-
li. 1. c. 8. uiunt, vt dicitur in 1. Ethic. * Cùm ergo omnis vir-
ad fi. to. 5 tus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis
li. 4. c. 1. non sit virtuosus: de quo Philosophus * dicit in 4.
paulò an Ethic. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neque custo-
te med. ditiuus, sed emissiuus.
to. 5.

¶ 3 Præterea, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa alijs virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quod dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen aliàs
li. 1. c. 30 sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.
circa pri SED contra est, quod Ambros. dicit * in 1. de
cip. to. 1. Offic. quòd in euangelio multas disciplinas accepi-

mus

mus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut August. dicit * in lib. de liber. arb. benè vti his quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem benè & male vti non solum his, quæ intra nos sunt; puta potentijs, & passionibus animæ: sed etiam his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideò cùm benè vti his rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit. *li. 2. c. 19 circa prĩcip. to. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * Ambrosius, & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt: & ideò liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic alijs intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambrosius dicit * in 1. de Officijs, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas. *Amb. in ser. 81 to. 3. Et Bas. in ser. ad diuites auaros.* *li. 1. c. 30 circa prĩcip. to. 1.*

Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit * in 4. Ethicor. quòd liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambrosius dicit † in lib. de Offic. quòd Deus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi fortè vt Helisæus, qui boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica: quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur *. Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter *c. 1. ante me. to. 5.* *li 1. c. 30. circa medĩ, to. 1.* *q. 184. et 186. a. 3. præcipuè.*

liter largiri, in quantum eſt actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſoph. dicit in 4.Ethic. * illi qui conſumunt multas res in intemperantijs, non ſunt liberales, ſed prodigi. Et ſimiliter quicumque effundit quæ habet, propter quæcũque alia peccata. Vnde & Ambroſ. * dicit in 1.de Offic. Si adiuues eum, qui poſſeſſiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta eſt liberalitas, ſi iactantiæ cauſa magis quàm miſericordiæ largiaris. Et ideò illi qui carent alijs virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non ſunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vſus expendere, & habitum liberalitatis non habere: ſicut & aliarum virtutum opera faciunt homines, antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuoſi, vt ſupra dictum eſt *. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuoſos, licet ſint pauperes, eſſe liberales. Vnde Philoſophus dicit 4.Ethic. † Secundum ſubſtantiam, id eſt, facultatem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim conſiſtit in multitudine datorum, ſed in dantis habitu. Et Ambroſ. dicit * in 1 de Offic. quòd affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

Li.4. c.1. circa prĩcip. to.5.
li.1.c 30. inter prĩcipiũ, & med. to. 1
1.2.q.65 ar 1.
† c.1. to.5
li 1.c.30 inter prĩ. & me. to. 1.

591

ARTIC. II.

Vtrum liberalitas ſit circa pecunias?

Inf. ar 3. Et 1.2.q. 60 ar.5. co Et Malo. q.13. a.1 co. fi. Et 4 eth. co.1 fin.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non ſit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis eſt circa operationes, vel paſſiones. Eſſe autem circa operationes, eſt proprium iuſtitiæ, vt dicitur in 5.Ethic. * Ergo cùm liberalitas ſit virtus moralis, videtur quòd ſit circa paſſiones, & non circa pecunias.

¶ 2 Preterea, Ad liberalem pertinet quarumcumque diuitiarum vſus. Sed diuitiæ naturales ſunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecunijs conſiſtunt; vt patet per Philoſophum † in 1. Politic.

** c.1. to 5.*
† c.5. & 6. to.5.

tic. † Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ 3 Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ: quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

SED contra est, quod Philosophus * dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias. *c. 1. circa med. to. 5*

RESPONDEO dicendum, quòd secundũ Philosoph.* in 4. Ethic. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas, largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cùm enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideò propria materia liberalitatis est pecunia. **c. 1. to. 5*

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut * dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ, ad ea quæ dantur. Et ideò immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum. *In sol ad arg. 3 sc. art.*

Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit * in lib. de Disciplina Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur. **cap. 1. a med. to 9* **in prin. lib. to. 5.*

Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit æqua-

æqualitatem in iſtis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores paſſiones. Vnde aliter pecunia eſt materia liberalitatis, & aliter iuſtitiæ.

ARTIC. III.

Vtrum vti pecunia ſit actus liberalitatis?

592 *Inf a.4. Et quo 5 a.23. ad 1. Et 4. Et co.4.*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quòd vti pecunia non ſit actus liberalitatis. Diuerſarum enim virtutum diuerſi ſunt actus. Sed vti pecunia conuenit alijs virtutibus, ſicut iuſtitiæ & magnificentiæ. Non ergo eſt proprius actus liberalitatis.

¶ 2 Preterea, Ad liberalitatem non ſolum pertinet dare, ſed etiam accipere & cuſtodire. Sed acceptio & cuſtodia non videntur ad vſum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vſus pecuniæ.

¶ 3 Præterea, Vſus pecuniæ non ſolum conſiſtit in hoc quòd pecunia detur, ſed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipſum expendentem: & ſic non videtur eſſe actus liberalitatis. Dicit enim Seneca * in 5. de Beneficijs, Non eſt liberalis aliquis ex hoc quod ſibi donat. Ergo non quilibet vſus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

** c.9 parũ a pri.*

SED contra eſt, quod Philoſoph.* dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optimè vtitur qui habet circa ſingula virtutem. Diuitijs ergo vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem. Iſte autem eſt liberalis. Ergo bonus vſus pecuniarum eſt actus liberalitatis.

c. 1. non multũ a prin. to. 5

RESPONDEO dicendum, quòd ſpecies actus ſumitur ex obiecto, vt ſupra habitum eſt *. Obiectum autem, ſiue materia liberalitatis eſt pecunia, & quicquid pecunia menſurari poteſt, vt dictum eſt †. Et quia quælibet virtus conuenienter ſe habet ad ſuum obiectum, conſequens eſt, vt cum liberalitas ſit virtus, actus eius ſit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit ſub ratione bonorum vtilium: quia omnia exteriora bona ad vſum hominis ſunt ordinata.

1.2. q.18 ar 2.

art. præc. ad 2. arg.

nata. Et ideò actus proprius liberalitatis est pecunia, vel diuitijs vti.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitijs, in quantum huiusmodi: eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitijs secundum aliam rationem, scilicet secundum rationem debiti: prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitijs secundum quamdam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infra dicetur *. *q. 134.

Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum conuenienter vti sua materia vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes, sed etiam exacuere gladium, & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eam præparare & conseruare ad idoneum vsum.

Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideò ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocumque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideò ad liberalitatem pertinet, vt neque propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secundum * Philosophum in 4. Ethic. Verbum autem Senecæ est intelligendum de libe-

*ar. præc. ad 1. et 3

*c. 1. to. 5

liberalitate, secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTIC. IV.

593 *Vtrum ad liberalem maximè pertineat dare?*

Inf q. 119 a. 1. ad 2 et 3. Et 4 eth. co. 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & Philosoph. dicit in 4 Ethic. * quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quod dare non maximè pertineat ad liberalem.

c. 1. ante med to. 5

¶ 2 Præterea, De hoc quod aliquis maximè intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethic. * Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare.

Ibid.

¶ 3 Præterea, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur vijs quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosoph. * dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem alijs donandi. Ergo videtur, quòd maximè non intendat ad dandum.

lib. 4. c. 1. tex. 5.

¶ 4 Preterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm alijs. Sed expendendo aliquid, prouidet sibi; dando autem, prouidet alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quam dare.

Ibid.

SED contra est, quod Philos. * dicit in 4. Ethic. quòd liberalis est superabundare in datione.

RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, quàm vsui. Custodia verò pecuniæ, in quantum ordinatur ad facultatem vtendi, assimilatur habitui. Emissio autem alicuius rei, quanto fit ad ali-

quid

quid distantius, tanto à maiori virtute procedit: sicut patet in his quæ proijciuntur. Et ideò ex maiori virtute procedit quòd aliquis emittat pecuniam dando eam alijs, quàm expendendo eam circa seipsum. Proprium est autem virtutis, vt præcisè tendat in id quod perfectius est. Nam virtus est perfectio quædam, vt dicitur in 7. Phys. * Et ideò liberalis maximè laudatur ex datione. li. 7. com. 17. to. 2.

Ad primum ergo dicendum, quòd ad prudentiam pertinet custodire pecuniam, ne surripiatur, aut inutiliter expendatur. Sed vtiliter eam expendere non est minoris prudentiæ, quàm vtiliter eam conseruare, sed maioris: quia plura sunt attendenda circa vsum pecuniæ, qui assimilatur motui, quàm circa conseruationē, quæ assimilatur quieti. Quod autem illi qui susceperunt pecunias ab alijs acquisitas, liberalius expendūt, quasi existentes inopiæ inexperti: si propter solā hanc inexperientiam liberaliter expenderent, non haberent virtutem liberalitatis. Sed quandoque huiusmodi inexperientia se habet solum sicut tollens impedimentum liberalitatis, ita quòd promptius liberaliter agāt. Timor enim inopiæ ex eius experientia procedens, impedit quandoque eos qui acquisierunt pecuniam, ne eam consumant liberaliter agendo. Et similiter amor, quo eam amant, tamquam proprium effectum, vt Phisosoph. dicit * in 4. Ethic. l. 4. c. 1. a me. to. 5.

Ad secundū dicendum, quòd sicut † dictum est, ad liberalitatem pertinet cōuenienter vti pecunia, & per consequens conuenienter dare: quod est quidam pecuniæ vsus. Quælibet autem virtus tristatur de contrario sui actus, & vitat eius impedimenta. Ei autem quod est conuenienter dare, duo opponuntur, scilicet non dare quod conuenienter est dandum, & dare aliquid inconuenienter. Vnde de vtroque tristatur liberalis; sed de primo magis, quia plus opponitur proprio actui: & ideò etiam non dat omnibus. Impediretur enim actus eius si quibuslibet daret. Non enim haberet vnde alijs daret, quibus dare conuenit. In corp. ar. & ar. prac.

Ad tertium dicendum, quòd dare & accipere se habent, sicut agere & pati. Non est autem idem principium agendi & patiendi. Vnde quia liberalitas est principium dationis, non pertinet ad liberalem, vt sit promptus ad recipiendum, & multo minus ad petendum. Vnde versus,

Si quis in hoc mundo vult multis gratus haberi,
Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum conue-
594 nientiam liberalitatis, scilicet fructus propriarum possessionum, quos solicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

Ad quartum dicendum, quòd ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde hoc quòd pecuniam quis perfundat in alios, pertinet propriè ad virtutem.

Sup. q. 58 ar. 12. ad 1. & q. 117. a. 2 ad 3. & a. 3 ad 2 Et inf q. 157. a 1. cor. et 3. d. 27. q. 2 a. 4 q. 2. cor. Et ma q. 13. a 1. cor. fin.

ARTIC. V.

Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa operationes, vt supra habitum est *. Sed liberalitas est præcipuè circa amorem, & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere, quàm ad iustitiam.

**q. 58. a. 9 et 1. 2. q. 60 a. 1. 2 & 3.*

¶ 3 Preterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum est †. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt supra dictum est *. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

† a præc. ad 2.
**q. 30 & 31.*

SED contra est, quod Ambros. † dicit in 1. de Officijs, Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem libe-

Amb li. 1. de Off. c 28. in prin. to. 1

liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ: quia iustitia exhibet alteri quod est eius, sed liberalitas exhibet id quod suum est. Habet tamen quamdam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterũ, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundũ aliam rationem, vt dictum est *. Et ideò liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

Hic in cor. & a. 2. huius q. ad 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quòd sit alteri obligatus: vnde minimum habet de ratione debiti.

Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ & misericordiæ procedit ex eo quod homo est aliqualiter affectus circa eũ, cui dat. Et ideò talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiam non solum amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTIC. VI.

Vtrum liberalitas sit maxima virtutum? 595

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat om-

nibus affluenter, & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ 2 Preterea, Secundum August. in 6. de Trinit. * In his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere: quia bonum diffusiuum est, vt patet per † Dionys. 4. cap. de diu. nomin. Vnde & Ambros. dicit * in 1. de Officijs, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ 3 Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Boetius † dicit in lib. de consolat. Largitas maximè claros facit. Et Philosophus dicit * in 4. Ethic. quòd inter virtuosos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

SED contra est, quòd Ambros. † dicit in lib. de Officijs, quòd iustitia excelsior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit * in 1. Rhetori. quòd fortes & iusti maximè honorantur, & post eos liberales.

RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primò & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati, & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune, vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet

bono

li 6. c 8. parū ante med. to. 3.
† c. 4. in princ.
* Ambr. li. 1. c. 28 circa prīcip. to. 1.
li. 2. pros. 5.
* l. 4. c. 1. aliquantulum à prī. to. 5.
† li. 1. c. 28. circa prin. to 1
li. 1. Rhe. c. 9. non multū a prī. to. 6.

bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quamdam excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primò, & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet; ideò dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

Ad primum ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat; non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideò magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quarumdam aliarum virtutum meliores sunt pecunia, quam emittit liberalis.

Ad tertium dicendum, quòd liberales maximè amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores; sed amicitia vtilis, quia sunt vtiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maximè cupiunt. Et etiam propter eamdem causam clari redduntur.

QVÆST. CXVIII.

De vitijs liberalitati oppositis: & primò, de auaritia, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis liberalitati. Et primo de auaritia. Secundo, de prodigalitate.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum auaritia sit peccatum?

¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum?

¶ Tertio, cui virtuti opponatur.

¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale?

¶ Quin-

¶ Quinto, vtrum sit grauissimum peccatorum?
¶ Sexto, vtrum sit carnale, vel spirituale peccatum?
¶ Septimo, vtrum sit vitium capitale?
¶ Octauo, de filiabus eius.

ARTIC. I.

Vtrum auaritia sit peccatum?

596 *Inf. q. 119. c. sæpe, de rest. spol.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum. Dicitur enim auaritia quasi æris auiditas: quia scilicet in appetitu pecuniæ consistit, per quam omnia exteriora bona intelligi possunt. Sed appetere exteriora bona non est peccatum: naturaliter enim homo ea appetit, tum quia subiecta sunt homini naturaliter, tum quia per ea vita hominis conseruatur: vnde & substantia hominis dicuntur. Ergo auaritia non est peccatum.

1. 2. q. 72. ar. 4. ¶ 2 Præterea, Omne peccatum, aut est in Deum, aut in proximum, aut in seipsum, vt suprà * habitum est. Sed auaritia non est propriè peccatum contra Deum. Non enim opponitur neque religioni, neque virtutibus theologicis, quibus homo ordinatur in Deum. Neque etiam est peccatum in seipsum. Hoc enim propriè pertinet ad gulam, & luxuriam, de qua Apostolus dicit 1. ad Corint 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Similiter etiam non videtur esse peccatum in proximum: quia per hoc quod homo retinet sua, nulli facit iniuriam. Ergo auaritia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ea quæ naturaliter adueniunt, non sunt peccata. Sed auaritia naturaliter consequitur senectutem, & quemlibet defectum, vt * Philosophus dicit in 4. Ethicorum. Ergo auaritia non est peccatum.

ca 1 aliquantulũ ante fin. to. 5.

SED contra est, quod dicitur ad Hebr. vlt. Sint mores sine auaritia, contenti præsentibus.

RESPONDEO dicendum, quòd in quibuscumque bonum consistit in debita mensura, necesse est quòd per excessum, vel diminutionem illius mensuræ malum

lum proueniat. In omnibus autem, quæ sunt propter finem, bonum consistit in quadam mensura. Nam ea quæ sunt ad finem, necesse est commensurari fini, sicut medicina sanitati, vt patet per * Philosophum in 1. Politic. Bona autem exteriora habent rationem vtilium ad finem, sicut † dictum est. Vnde necesse est, quòd bonum hominis circa ea consistat in quadam mensura: dum scilicet homo secundum aliquam mensuram quærit habere exteriores diuitias, prout sunt necessariæ ad vitam eius secundum suam conditionem. Et ideò in excessu huius mensuræ consistit peccatum: dum scilicet aliquis supra debitum modum vult eas vel acquirere, vel retinere: quod pertinet ad rationem auaritiæ, quæ diffinitur esse immoderatus amor habendi. Vnde patet quòd auaritia est peccatum.

* c.6. à me. & ca 5. cir fi.t.5.
† q. præc. a.3 & 1. 2.q.2.ar. 1.

Ad primum ergo dicendum, quòd appetitus rerum exteriorum est homini naturalis, vt eorum quæ sunt propter finem. Et ideò in tantum vitio caret, in quantum continetur sub regula sumpta ex ratione finis. Auaritia autem hanc regulam excedit: & ideò est peccatum.

Ad secundum dicendum, quòd auaritia potest importare immoderantiam circa res exteriores dupliciter. Vno modo immediatè, quantum ad acceptionem, vel conseruationem ipsarum, vt scilicet homo plus debito eas acquirat, vel conseruet. Et secundum hoc est directè peccatum in proximum: quia in exterioribus diuitijs non potest vnus homo superabundare, nisi alteri deficiat, quia bona temporalia non possunt simul possideri à multis. Alio modo potest importare immoderantiam circa interiores affectiones, quas quis ad diuitias habet: puta quod immoderatè aliquis diuitias amet, aut desideret, aut delectetur in eis. Et sic auaritia est peccatum hominis in seipsum: quia per hoc deordinatur eius affectus, licet non deordinetur corpus, sicut per vitia carnalia. Ex consequenti autem est peccatum in Deum, sicut & omnia

pec-

peccata mortalia, in quantum homo propter bonum temporale contemnit æternum.

Ad tertium dicendum, quòd inclinationes naturales sunt regulandæ secundum rationem, quæ principatum tenet in natura humana. Et ideo quamuis senes propter naturæ defectum auidius exteriorum rerum inquirant subsidia, sicut & omnis indigens quærit suæ indigentiæ supplementum: non tamen à peccato excusantur, si debitam rationis mensuram circa diuitias excedant.

ARTIC. II.

597 *Vtrum auaritia sit speciale peccatum?*

Inf. ar. 5. ad 2. & 1. q. 63. a. 2 ad 2. & 2. dist. 21. 1 exp. li. fin. Et ma. q. 8. a. 1. ad 2. † l. 3. ca. 17. circa me. to. 1. 1. 2. q. 71. a. 6. ad 3 † l. 10. c. 1. cir. me † q. præc. a. 2. ad 2.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit speciale peccatum. Dicit enim † August. in lib. de Liber. arb. Auaritia, quæ Græcè philargyria dicitur, non in solo argento, vel in nummis, sed in omnibus rebus quæ immoderatè cupiuntur, intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei: quia peccatum est, spreto bono incommutabili, bonis commutabilibus inhærere, vt suprà * habitum est. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶ 2 Preterea, Secundum † Isidor. in lib. Etymol. Auarus dicitur quasi auidus æris, id est, pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia philargyria nominatur, id est, amor argenti. Sed sub argento, per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt supra habitum † est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ 3 Præterea, Super illud ad Rom. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit * Glossa, Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ. Vnde dicitur Exodi 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia

* Est ex Aug. in li. de Spi. et litera, c. 4. a me. to. 3.

ritia est generale peccatum.

SED contra est, quòd ad Rom. 1. Auaritia connumeratur inter alia specia peccata, vbi dicitur, Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà * habitum est: 1.2.q.72. ar. 1. obiectum autem peccati est illud bonum, in quod tendit inordinatus appetitus. Et ideò vbi est specialis ratio boni, quod inordinatè appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis, & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur, in quantum in vsum hominis cedunt. Et ideò speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quod est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur: ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verùm quia verbum habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur, (sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamentis): per consequens etiam & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcumque rem: sicut * Greg. dicit ho.16. in Eu. inter in quadam Homil. quòd auaritia est non solum pecu- princ. & niæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cùm supra de- med. bitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam mo- * citatæ do loquitur * Aug. de auaritia in auctoritate indu- in arg. 1. cta. Vnde patet responsio Ad primum.

Ad secundum dicendum, quòd omnes res exteriores, quæ veniunt in vsum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, in quantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates, & honores, & alia huiusmodi, quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideò illorum appetitus non propriè dicitur auaritia, secundum quod est vitium speciale.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscumque rei. Potest enim intelligi, quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum, prohibeantur quarumcumque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

598 Su. q.107 a.2 co. et q.118. a. 5. ad 2. Et ma. q. 13. ar. 2. ad 10 Et 4. Eth. le. 4 per to. & le. 5. fin. * ho.6. ex varijs in Matt locis post me. to.2. † l.5. c.1. & 2. t.5. † l.2. c 7. et l.4. c 1. to. 5. * l.5. c.1. & 2.

ARTIC. III.

Vtrum auaritia opponatur liberalitati?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non opponatur liberalitati. Quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam *, Chrysost. dicit, quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus † dicit in 5. Ethic. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶ 2 Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit, quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitiæ, & non liberalitati.

¶ 3 Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per † Philosophum in 2. & 4. Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium, & oppositum, vt patet per * Philosophum in 5. Ethicorum. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

SED contra est, quòd sicut dicitur Eccl. 5. Auarus non implebitur pecunia; & qui amat diuitias, fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia, & inordinatè eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quamdam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionē, & conseruationem diuitiarum, in quantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum, aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc

modo

modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt * dictum est. Et sic accipitur auaritia, 2. ad Corinth. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam *, gloss. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

* q. præc. a. 6. & a. 1. ad 1. & a. 3. ad 3

* in gloss. interl.

Ad primum ergo dicendum, quòd Chrys. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè statuit mensuram in acceptionibus, & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis: principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens in exteriori acceptione, & conseruatione, pecuniarum, & emissione earum, secundum quod ex interiori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum: quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quod opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

AR-

ARTIC. IV.

599 *Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale?*

Ma. q. 13 a. 2. c sæpe, de re-stit. spol.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte, nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cùm enim Apostolus ad Rom. 1. præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, Qui talia agunt, digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Minimum in auaritia est, quòd aliquis inordinatè retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim * Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriaris, quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri, est peccatum mortale: quia contrariatur dilectioni proximi. Ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

In ser. ad diuites auaros, declinando ad fin.

¶ 3 Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum * Chrysost. tenebra animæ est pecuniarum cupido. Ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

Elicitur ex Ho. 15 in Matt. in op imperf. declinãdo ad fi. 10. 2.

SED contra est, quod 1. ad Cor. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit Gloss. † quòd lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo: quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam, non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quòd saluus erit sic quasi per ignem. Ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

† Est Au. in l. de fide, & operib. ca. 16 parũ ante me. t. 4

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secũdum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatũ mortale. Sic enim ad auaritiã pertinet quòd aliquis iniustè accipiat, vel retineat res alienas: qđ perti-

** a. præc.*

nec

net ad rapinam, vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt supra * habitum est. Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus: sicut supra † dictum est, cũ de furto ageretur. Alio modo potest accipi auaritia secundum quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo in tantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt scilicet propter amorem diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi: sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt scilicet homo, quamuis superflue diuitias amet, non tamen præferat earum amorẽ amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum & proximum: sic auaritia est peccatum veniale.

q.66.a.6 & 8. *q.66.a.6 ad 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus, secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

Ad secundum dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam propriè, quando excludit lumen charitatis, præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTIC. V. 600

Vtrum auaritia sit maximum peccatorum?

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia sit maximum peccatorum. Dicitur enim Eccl. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quàm amare pecuniam. Hic enim & animam suam venalem habet. Et * Tullius dicit in 1. de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui, quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

Psal. 15. to 5 fi. li. 1. in c. cuius tit. est, Vera magnanimitas in duobus sita est.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maximè contrariatur charitati. Dicit enim * Aug. in lib 83. quæst. quòd venenum charitatis, est cupiditas. Ergo auaritia est maximum peccatorum.

q. 36. paulo à prin. to. 4.

¶ 3 Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in Spiritum sanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: vnde dicit * Philosophus in quarto Ethicor. quòd senectus & omnis impotentia illiberales facit. Ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

li. 4. c. 1. declinando ad fi. to. 5.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus. Sed idololatria computatur inter grauissima peccata. Ergo & auaritia.

SED contra est, quod adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6 Furtum autem pertinet ad auaritiam. Ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum ex hoc ipso quod est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni: in quantũ autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quanto maius est, tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum, quod est contra Deum, est grauissimum: & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infimum inter humana bona. Est enim minus quàm bonum corporis, quod

etiam

etiam minus est quàm bonum animæ, quod excediтur à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni, formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile, materialiter: magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subijcitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd auctoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni, cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus animam suam habet venalem: quia videlicet animam suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit, Quoniam in vita sua proiecit, id est, contempsit, intima sua: vt scilicet pecuniã lucraretur. * Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt scilicet velit pecuniæ subijci. *loc cit. in ar.*

Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscumque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscumque temporalis boni est venenum charitatis, in quantum scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in Spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in Spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia verò habet insanabilitatem ex parte defectus humani: in quem scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiens, eo magis indiget adminiculo

exteriorum rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem non ostenditur peccatum esse grauius: sed per hoc est quodammodo periculosius.

Ad quartum dicendum, quòd auaritia comparatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatra subijcit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus: non tamen eodem modo. Sed idololatra quidem subijcit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subijcit se creaturæ exteriori, immoderatè eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo non oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantam habet idololatria.

601 ARTIC. VI.

Vtrum auaritia sit peccatum spirituale?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videntur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ. Ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 2 Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis: vt patet in senibus, qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt. Ergo auaritia nõ est peccatũ spirituale.

¶ 3 Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur, secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corporaliter hominem vexat. Vnde & * Chrys. Marc. 5. comparat auarum dæmoniaco, qui in corpore vexatur. Ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

SED contra est, quod † Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

hom. 29. in Marc. à med. illius to 2.

† l. 31. c. 31.

RESPONDEO dicendum, quòd peccata præcipuè in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue pasiones, terminantur ad delectationes &

tristi-

tristitias, vt patet per * Philos. in 2. Ethic. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædã spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur, quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes verò spirituales dicũtur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia, quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale. *l. 2. c. 5. cir. prin. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectũ non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout scilicet homo in hoc delectatur, quod diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ querunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia, sicut superbia est circa excellentiam: & vitia purè carnalia, quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, non autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc, quòd tendit in delectationem carnalem; non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

Ad tertium dicendum, quòd * Chrysost. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marc. 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitijs onerat. *loc. cit. in arg. 1.*

602

ARTIC. VII.

Vtrum auaritia sit vitium capitale?

AD septimum sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut *2. dis. 42. q. 2. ar. 3. Et mal. q. 8. ar. 1. cor. & q. 13. ar. 3*

extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale. Ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

1.2. q.84 a 3. & 4.
¶ 2 Præterea, Sicut suprà * dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia, quæ habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. * Ethicorum. Ergo auaritia non est vitium capitale.

l.1. Ethi. c.5. cir fi. to. 5.
† l.15. moral. c.12. & c. 14. in prin.
¶ 3 Præterea, † Gregor. dicit 15. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque ex timore. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. Ergo auaritia magis oritur ab alijs vitijs, quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

l.31. c.31
SED contra est, quod * Gregor. 31. Moral. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

1.2. q.84 a.3. & 4
RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra * dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multũ appetibilis, propter eius appetitum homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est

1.2. q.1. a.4.7. & 8.
vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà * habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens: alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maximè repromittunt

l.3. prosa 3 cir me.
† l.5. ethi. c.5. t.5.
diuitiæ, vt * Boetius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut † Philosophus dicit in 5 Ethic. Denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccle. 10. dicitur, quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quòd virtus perficitur ſecundum rationem. Vitium autem perficitur ſecundum inclinationem appetitus ſenſitiui. Non autem ad idem genus principaliter reſpicit ratio, & appetitus ſenſitiuus. Et ideo non oportet, quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non ſit principalis virtus, quia non reſpicit ad principale bonum rationis: auaritia tamen eſt principale vitium, quia reſpicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona ſenſibilia, ratione iam * dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, ſed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde * Philoſophus dicit in 4. Ethicor. quòd prodigus magis dicitur vanus, quàm malus. *in co. ar.* *l.4.c.1. a med. t.5.*

Ad ſecundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad aliud ſicut ad finem. In quantum tamen vtilis eſt ad omnia ſenſibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam ſimilitudinem felicitatis, vt * dictum eſt. *in co. ar.*

Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibuſdam alijs oriri, vt * dictum eſt: dum tamen ex eo alia vitia ſoleant plerumque oriri. ** q.36.a. 4.ad 1.et 1.2.q.84 ar.4.*

ARTIC. VIII.

Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra miſericordiam obduratio, ſint auaritiæ filiæ? 603

AD octauum ſic proceditur. Videtur, quòd non ſint auaritiæ filiæ, quæ dicuntur, ſcilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra miſericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt * dictum eſt. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo ſpei vel charitati, quæ quieſcit in amato, violentiæ opponuntur iuſtitiæ, obduratio miſericordiæ. Ergo huiuſmodi vitia non pertinent ad auaritiam. *ſup.q.55. a 8. Et 2 d.42.q.2 art.3. Et mal q.8. a.1 co.et q.13.a.3* ** art. 3.*

¶ 2 Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem. Ergo non debent enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ 3 Præterea, Isidor. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. Ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiēs.

*l. 4. c. 1. declinando ad fi. ¶ 4 Præterea, * Philosophus in 4. Ethicor. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat liberalitatem, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, & mortuorum spoliatores, & latrones. Ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

l. 4. Ethi. c. 1. cir fi. ¶ 5 Præterea, Tyranni maximè violentias subditis inferunt. Dicit autem * Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. Ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

l. 31. c. 31 SED contra est, quod * Gregor. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secundum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundo, ad auaritiā pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo secundum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, in quantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena, vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet

ad

ad violentias: quandoque autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, erit fallacia quantum ad simplex verbum: periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committatur in opere, sic quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio: vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

Ad primum ergo dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij, possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

Ad secundum dicendum, quòd illa tria distinguuntur, sicut * dictum est. *in corpore art.*

Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septem prædicta. Nam mendacium & falsum testimonium cõtinentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtũ est quædam specificatio fraudis: vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietitudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt illiberalitatis vel auaritiæ species, magis quã filię: potest enim aliquis dici illiberalis, vel auarus, ex eo quòd deficit in dando: & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si autem cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus: quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes: vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo, quod gratis oportet concedere: sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniu-

* chiminopolis, chimnopristis.

iniustè lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando, vel ab amicis auferendo, sicul aleatores.

Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur illiberales, sed iniusti.

QVÆST. CXIX.

De prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur?

¶ Secundo, vtrum prodigalitas sit peccatum?

¶ Tertio, vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia?

ARTIC. I.

Vtrum prodigacitas opponatur auaritiæ?

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim
604 non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt simul prodigi, & auari. Ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

sup. q. 118 a. 3. ad 3 & inf. a. 2. & 3. cor.

¶ 2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam, quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones: non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ 3 Præterea, Peccatum principaliter recipit speciem à fine, vt supra * habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipuè propter voluptates Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam, luxuriose viuendo. Ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

1. 2. q. 72 ar. 3.

SED

SED contra est, quod * Philosophus in 2. & in 4. Ethicorum, ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus. c.7.& li. 4.c.1. tomo 5.

RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attenditur oppositio vitiorum ad inuicem, & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autē auaritia & prodigalitas secundum superabundantiā & defectum, diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligēs: prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinē gerens. Circa exteriora verò, ad prodigalitatem pertinet excedere quidē in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet è contrario, deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

Ad primum ergo dicendum, quòd nihil prohibet eidem inesse opposita secundum diuersa: ab illo tamen aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio, ad quam acceptio, & retentio ordinantur; ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus, Contingit autē quandoque quòd aliquis deficit in dando: qui tamen non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in * 4. Ethicorum. Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere; quod pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vndecumque & qualitercumque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus. c.1. to.5.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundãs in eis, sed sicut deficiens.

Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates, circa quas est intemperantia: sed quandoque quidem ex eo quòd taliter disponitur, vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud. Vt frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superfluè expendunt in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat con cupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est quòd Philosophus in * libro quarto Ethicorum dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati.

Ibidem à medio.

ARTIC. II.

Vtrum prodigalitas sit peccatum?

60; *infr. a. 3. ad 1.*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vlt. Radix omnium malorum est cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Apostolus 1. ad Timoth vlt. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. sexto, Nolite soliciti esse in crastinum. Et Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

SED contra est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundum opposi-

art præc.

poſitionem ſuperabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrumque horum corrumpitur. Ex hoc autem eſt aliquid vitioſum & peccatum, quod corrũpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas ſit peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quòd illud verbum Apoſtoli quidam exponunt non de cupiditate actuali: ſed de quadam habituali cupiditate, quæ eſt concupiſcentia fomitis, ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali, reſpectu cuiuſcumque boni. Et ſic manifeſtum eſt, quòd etiam prodigalitas ex cupiditate oritur. Prodigus enim aliquod bonum temporale cupit conſequi inordinatè, vel placere alijs, vel ſaltem ſatisfacere ſuæ voluntati in dando. Sed ſi quis rectè conſideret, Apoſtolus loquitur ibi ad litteram de cupiditate diuitiarum. Nam ſupra præmiſerat, Qui volunt diuites fieri, &c. Et ſic dicitur eſſe auaritia radix omnium malorum: non quia omnia mala ſemper ex auaritia oriantur: ſed quia nullum malum eſt, quod non interdum oriatur ex auaritia. Vnde & prodigalitas quandoque ex auaritia naſcitur: ſicut cum aliquis prodigè multa conſumit, intentione captandi fauorem aliquorum à quibus diuitias accipiat.

Ad ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus monet diuites, vt facilè tribuant, & communicent ſua ſecundum quod oportet. Quod non faciunt prodigi: quia vt Philoſophus * dicit in 4. Ethic. Dationes eorum non ſunt bonæ, neque boni gratia, neque ſecundum quod oportet: ſed quandoque dant multa illis quos oporteret pauperes eſſe, ſcilicet hiſtrionibus, & adulatoribus: bonis autem nihil dant. ca.1 post med. to.5

Ad tertium dicendum, quòd ſuperexceſſus prodigalitatis non attenditur principaliter ſecundum quantitatem dati: ſed magis in quantum excedit id quod fieri oportet. Vnde quandoque liberalis maiora dat, quàm prodigus, ſi neceſſarium ſit. Sic ergo dicendum eſt, quòd illi qui intentione ſequendi Chriſtum

omnia

omnia sua dant, & ab animo suo omnem tẽporalium solicitudinem remouent, non sunt prodigi, sed perfectè liberales.

ARTIC. III.

606 *Vtrum prodigalitas sit grauius peccatum, quàm auaritia?*

su. q. 197. ar. 2. cor. & q. 118 a. 5. ad 3 & Mal. q. 13. a. 2 ad 10 & 4. Eth. le. 4. per tot. & le. 5. fin. c. 1. circa prin. to 5

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas sit grauius peccatum quàm auaritia. Per auaritiam enim aliquis nocet proximo, cui bona sua non communicat: per prodigalitatem autem quis sibi ipsi nocet. Dicit enim Philosophus * in 4. Ethic. quòd corruptio diuitiarum per quas homo viuit; est quædam ipsius esse perditio. Grauius autem peccat qui sibi ipsi nocet, secundum illud Eccles. 14. Qui sibi nequam est, cui bonus erit? Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

¶ 2 Præterea, Inordinatio quæ prouenit cum aliqua conditione laudabili, minus est vitiosa. Sed inordinatio auaritiæ, quandoque est cum aliqua laudabili conditione: vt patet in illis qui nolunt sua expendere, ne cogantur aliena accipere. Prodigalitatis autẽ inordinatio prouenit cum conditione vituperabili. *Ibidem.* Vnde & prodigalitatem attribuimus intemperatis hominibus, vt Philosophus dicit in * 4. Ethic. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

q. 16. a. 1 ad 1. & 1. 2. q. 61 a. 2. ad 1. ¶ 3 Præterea, Prudentia præcipua est inter morales virtutes, vt supra habitum est *. Sed prodigalitas magis opponitur prudentiæ, quàm auaritia. Dicitur enim Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleũ in habitaculo iusti: & imprudens homo dissipabit illud. *† c. 1. to. 5.* Et Philosophus dicit in † quarto Ethicorum, quòd insipientis est superabundanter dare, & non accipere. Ergo prodigalitas est grauius peccatum, quàm auaritia.

Ibid. post med. SED contra est, quòd Philosophus dicit * in quarto Ethicorum, quòd prodigus multò videtur melior illiberali.

RESPONDEO dicendum, quòd prodigalitas secundum

dum ſe conſiderata minus peccatum eſt, quàm auaritia. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia auaritia magis differt à virtute oppoſita. Magis enim ad liberalem pertinet dare, in quo ſuperabundat prodigus; quàm accipere vel retinere, in quo ſuperabundat auarus. Secundo, quia prodigus eſt multis vtilis, quibus dat; auarus autem nulli, ſed nec ſibi ipſi, vt dicitur in 4. * Ethicorum. *Ibidem, § medio.* Tertio, quia prodigalitas eſt facile ſanabilis: & per hoc quòd declinat ad ætatem ſenectutis, quæ eſt contraria prodigalitati: & per hoc quòd peruenit ad egeſtatem de facili, dum multa inutiliter conſumit; & ſic pauper factus non poteſt in dando ſuperabundare: & etiam quia de facili perducitur ad virtutem propter ſimilitudinem, quam habet ad ipſam. Sed auarus non de facili ſanatur, ratione ſupradicta *. *in iſto a. et q. præc. a. 5. ad 3.*

Ad primum ergo dicendum, quòd differentia prodigi & auari non attenditur ſecundum hoc, quod eſt peccare in ſeipſum & in alium. Nam prodigus peccat in ſeipſum, dum bona ſua conſumit, vnde viuere deberet. Peccat etiam in alterum, conſumendo bona ex quibus alijs deberet prouidere. Et præcipuè hoc apparet in clericis, qui ſunt diſpenſatores bonorum eccleſiæ, quæ ſunt pauperum: quos defraudant, prodigè expendendo. Similiter etiam auarus peccat in alios, in quantũ deficit in dationibus. Peccat etiã in ſe ipſum, in quantũ deficit in ſũptibus. Vnde dicitur Eccl. 6. Vir cui Deus dedit diuitias, nec tribui ei poteſtatẽ, vt comedat ex eis. Sed tamẽ in hoc ſuperabundat prodigus: quia ſic ſibi, & quibuſdã alijs nocet, quod tamẽ aliquibus prodeſt. Auarus autem nec alijs nec ſibi prodeſt: quia nõ audet vti etiã ad ſuã vtilitatẽ bonis ſuis.

Ad ſecundum dicendum, quòd cum de vitijs communiter loquimur, iudicamus de eis ſecundũ proprias rationes ipſorũ. Sicut circa prodigalitatẽ attendimus, ꝙ ſuperfluè conſumit diuitias: circa auaritiã verò, ꝙ ſuperfluè eas retinet. Quod autem quis propter intemperantiam ſuperfluè conſumat: hoc iam nominat ſi-

ca. 1. non mul post prin. to 5

pul multa peccata. Vnde & tales prodigi sunt peiores, vt dicitur in * 4. Ethic. Quòd autem illiberalis, siue auarus abstineat ab accipiendis alienis, etsi in se laudabile videatur; tamen ex causa propter quam facit, vituperabile est: dum ideò non vult ab alijs accipere, ne cogatur alijs dare.

Ad tertium dicendum, quòd omnia vitia prudentiæ opponuntur, sicut & omnes virtutes à prudentia diriguntur. Et ideò vitium ex hoc ipso quòd opponitur soli prudentiæ, leuius reputatur.

QVÆST. CXX.

De epijkia, seu æquitate, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de epijkia. ¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum epijkia sit virtus?

¶ Secundo, vtrum sit pars iustitiæ?

ARTIC. I.

Vtrum epijkia sit virtus?

607 infr. qu. 128. a. 1. ad 6. et 3 d 37. a. 4 cor. fin et 5. Eth. le. 19.

*c. 31. nõ remotè, à fin. to. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quòd epijkia non sit virtus. Nulla enim virtus aufert aliã virtutem. Sed epijkia aufert aliam virtutem: quia & tollit id quod iustum est secundum legem, & opponi videtur seueritati. Ergo epijkia non est virtus.

¶ 2 Præterea, Augustinus dicit * in libro de vera religione, In istis temporalibus legibus, quamquam de his homines iudicent, cum eas instituunt; tamen cum fuerint institutæ, & firmatæ, non licebit iudici de ipsis iudicare, sed secundum ipsas. Sed epijkia videtur iudicare de lege, quando eam æstimat non esse seruandam in aliquo casu. Ergo epijkia magis est vitium, quàm virtus.

c. 10 to. 5
†li. 1. tit. 37. c. 7. in ter æquitatem.

¶ 3 Præterea, Ad epijkiam videtur pertinere, vt attendat ad intentionem legislatoris, vt Philosophus dicit in 5.* Ethic. Sed interpretari intentionem legislatoris, ad solum principem pertinet. Vnde Imperator dicit † in Codice de Legibus, & constitutionibus princip. Inter æquitatem, iusque, interpositam inter-

interpretationem nobis solis, & oportet, & licet inspicere. Ergo actus epijkiæ non est licitus. Ergo epijkia non est virtus.

SED contra est, quod Philosophus in 5. † Ethic. ponit eam virtutem. † cap. 10. to. 5.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum* est, cũ de legibus ageretur: quia humani actus de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quæ infinitis modis variari possunt, non fuit possibile aliquam regulam legis institui, quæ in nullo casu deficeret. Sed legislatores attendunt ad id quod in pluribus accidit, secundum hoc legem ferentes: quam tamen in aliquibus casibus seruare est contra æqualitatem iustitiæ, & contra commune bonum, quod lex intendit. Sicut lex instituit, quòd deposita reddantur: quia hoc, vt in pluribus, iustum est. Contingit tamen aliquando esse nociuum: puta, si furiosus deposuit gladium, & eum reposcat, dum est in furia. Vel si aliquis reposcat deposi um ad patriæ impugnationem. In his ergo & similibus casibus, malum est sequi legem positam: bonum autem est prætermissis verbis legis, sequi id quod poscit iustitiæ ratio, & communis vtilitas. Et ad hoc ordinatur epijkia, quæ apud nos dicitur ęquitas. Vnde patet quòd epikia est virtus. * 1. 2. q. 96. ar. 6.

Ad primum ergo dicendum, quòd epijkia non deserit iustum simpliciter, sed iustum, quod est lege determinatum. Nec etiam opponitur seueritati, quæ sequitur veritatem* legis, in quibus oportet. Sequi autem verba legis, in quibus non oportet, vitiosum est. Vnde dicitur * in codice de legibus, & constit. Princ. Non dubium est in legem committere eum qui verbis legis amplexus, contra legislatoris nititur voluntatem.

* *Alias*, verba.
* *lib. & tit. cit in arg. c. Nõ dubiũ est.*

Ad secundum dicendum, quòd ille de lege iudicat, qui dicit eam non esse benè positam. Qui verò dicit verba legis non esse in hoc casu seruanda, non iudicat de lege, sed de aliquo particulari negotio quod occurrit.

Ad tertium dicendum, quòd interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet absque determinatione principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTIC. II.

608

Vtrum epijkia sit pars iustitiæ?

Sup. q.80 ar. unico ad 5. et 3 d. f. 33. q. 3 ar 4 q. 5 con & ad 5. & 5. Ethic. lect. 16. * q.58. a. 5.6. & 7.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd epijkia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supra dictis patet *, duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epijkia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. Ergo videdetur, quòd epijkia non sit pars iustitiæ.

¶ 2 Preterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus, assignantur secundariæ virtutes vt partes. Sed epijkia videtur esse principalior virtus quàm iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est suprà, & dikaion quod est iustum. Ergo epijkia non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Videtur quòd epijkia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur, epijkia. Sed secundum Tullium *, modestia est pars temperantiæ, Ergo epijkia non est pars iustitiæ.

* lib 2. de Inuent. ī fol. 4. ante fin. lib. † c. 10. à me. 10.5. * quæst. 48

SED contra est, quod Philosoph. † dicit in 5. Ethi. quòd epijkia est quoddam iustum.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, virtus aliqua triplicem habet partem, scilicet partem subiectiuam, partem integralem, & partem potentialem. Pars autem subiectiua est, de qua essentialiter prædicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquid prædicatur de pluribus secundum vnam rationem: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prædicatur secundum prius, & posterius: sicut

ens

ens prædicatur de substantia, & accidente. Epijkia ergo est pars iustitiæ communiter dictæ, tamquam iustitia quædam existens, vt Philoso. dicit in * 5. Eth. Vnde patet, quòd epijkia est pars subiectiua iustitiæ. Et de ea iustitia dicitur per prius quàm de legali. Nam legalis iustitia dirigtur secundum epijkiam. Vnde epijkia est quasi superior regula humanorum actuum. * c. 10. t 5

Ad primum ergo dicendum, quòd epijkia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epijkia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solum, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epijkia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. * Ethic. epijkia est melior quadam iustitia, scilicet legali, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia. *Ibid.*

Ad tertium dicendum, quòd ad epijkiam pertinet aliquid moderari, scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta, in incessu vel habitu, vel alijs huiusmodi. Potest tamen esse, quòd nomen epijkiæ apud Græcos per quamdam similitudinem transferatur ad omnes moderationes.

QVÆST. CXXI.

De Pietate, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum sit donum Spiritus sancti?

¶ Secundo, quid in beatitudinibus, & fructibus ei respondeat?

ARTIC. I.

609

Vtrum pietas sit donum?

3. *dis.* 43. *q.* 3. *ar.* 2. *q.* 1. AD primum sic proceditur. Videtur, quòd pietas non sit donum. Dona enim à virtutibus differũt, vt suprà habitum * est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum * est. Ergo pietas non est donum.

* 1. 2. *q.* 68. *a.* 1. ¶ 2 Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus, maximè moralibus, vt suprà habitum * est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate. Si ergo aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum, quàm pietas.

* *q.* 101. *ar.* 3.

* 1. 2. *q.* 68. *ar.* 8. ¶ 3 Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum * est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gregor. in 1. Moral. † quòd pietas, cordis viscera, misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit miseria. Ergo pietas non est donum.

Ibid a. 6.

† *c.* 32. *parum ante med.*

SED contra est, quòd Isaiæ 11. ponitur inter dona.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, dona Spiritus sancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est promptè mobilis à Spiritu sancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritus sanctus ad hoc, quòd affectum quemdam filialem habeamus ad Deum: secundum illud Rom 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per instinctum Spiritus sancti, sit Spiritus sancti donum.

* 1. 2. *q.* 69. *a.* 1. & 3.

Ad primum ergo dicendum, quòd pietas, quæ exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas, quæ est donum, hoc exhibet Deo, vt patri.

Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quod facit religio, est excellentius, quàm

quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo, vt patri, est adhuc excellentius, quam exhibere cultum Deo, vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

Ad tertium dicendum, quòd sicut per pietatem, quæ est virtus, exhibet homo officium, & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quod pertinent ad patrem; ita etiam pietas, secundum quod est donum, non solum exhibet cultum, & officium Deo, sed etiam omnibus hominibus, in quantum pertinent ad Deum. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectæ, siue non intellectæ, sicut Augustiuus dicit* in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipuè post diem iudicij, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reuereri Deum affectu filiali: quod præcipuè tunc erit, secundum illud Sapient. quinto, Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum ad inuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

* ca. 7. in prin. t. 3.

610

ARTIC. II.

Vtrum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites?

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet, Beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet, Beati, qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiam quinta beatitudo, videlicet, Beati misericordes: quia, vt dictum* est, opera misericordiæ pertinent ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

Sup. q. 83 a. 9 ad 3. 1. 2. q. 69. a. 3. ad 3. Et 3. dist. 34. q. 1. a. 4. co. fin. & ar. 6. corp. Et Matth. 5. co. 7.

* a præc.

¶ 2 Præterea, Donum pietatis dirigitur dono ſcientiæ, quod adiungitur in connumeratione donorum, Iſa. 11. Ad idem autem ſe extendunt dirigens, & exequens. Cùm ergo ad ſcientiam pertineat tertia beatitudo, ſcilicet, Beati qui lugent: videtur quòd non pertineat ad pietatem ſecunda beatitudo.

q. 70. a. 3 ¶ 3 Præterea, Fructus reſpondent beatitudinibus, & donis, vt ſuprà habitũ * eſt. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate, quàm manſuetudo, quę pertinet ad mititatem. Ergo ſecunda beatitudo non reſpondet dono pietatis.

li. 1. c. 1. ante me. to. 4. SED contra eſt, quod Aug.* dicit in lib. de ſerm. Domini in monte, Pietas congruit mitibus.

lib. 1. de ſer. dom. in monte c. 9. t. 4. RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia poteſt attendi. Vna quidem ſecundum rationem ordinis, quam videtur Aug.* fuiſſe ſecutus. Vnde primam beatitudinem attribuit infimo dono, ſcilicet timoris: ſecundam autem, ſcilicet, Beati mites, attribuit pietati. Et ſic de alijs. Alia conuenientia poteſt attendi ſecundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et ſecundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis ſecundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis reſponderet quarta, & quinta beatitudo, quàm ſecunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: in quantum ſcilicet per manſuetudinem tolluntur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet reſponſio Ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum proprietatem beatitudinum, & donorum, oportet quòd eadem beatitudo reſpondeat ſcientiæ, & pietati. Sed ſecundum rationem ordinis, diuerſæ beatitudines eis adaptantur, obſeruata tamen aliquali conuenientia,
In cor. a. vt ſuprà dictum * eſt.

Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus, directè attribui poſſunt pietati. Manſuetudo autem indirectè, in quantum tollit impedimenta
Ibid. actuum pietatis, vt dictum * eſt.

QVÆ-

QVÆSTIO CXXII.

De præceptis iuſtitiæ, in ſex articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de præceptis iuſtitiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ?

¶ Secundo, de primo præcepto decalogi.

¶ Tertio, de ſecundo.

¶ Quarto, de tertio.

¶ Quinto, de quarto.

¶ Sexto, de alijs ſex.

ARTIC. I.

Vtrum præcepta decalogi ſint præcepta iuſtitiæ? 611

AD primum ſic proceditur. Videtur, quòd præcepta decalogi non ſint præcepta iuſtitiæ. Intentio enim legiſlatoris eſt ciues facere virtuoſos ſecundum omnem virtutem, vt dicitur * in 2. Ethicor. Vnde & 5. Ethicor. dicitur, quòd lex præcipit de omnibus actibus virtutum omnium. Sed præcepta decalogi ſunt prima principia totius diuinæ legis. Ergo præcepta decalogi non pertinent ad ſolam iuſtitiam.

¶ 2 Præterea, Ad iuſtitiam videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt ſupra † habitum eſt. Sed præcepta decalogi ſunt præcepta moralia, vt ex dictis * patet. Ergo præcepta decalogi non ſunt præcepta iuſtitiæ.

¶ 3 Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iuſtitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officijs publicis, & alijs huiuſmodi. Sed de his non fit mentio in præceptis decalogi. Ergo videtur, quòd præcepta decalogi non pertineant propriè ad iuſtitiam.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi diſtinguuntur in duas tabulas, ſecundum dilectionem Dei, & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis. Ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem, quàm ad iuſtitiam.

Sup. q 56 a. 1. ad 1. et a. 2. & q. 140. a. 1. ad 3. et q 148 a. 1. ad 1 et 12. q 99. art. 5. ad 1. & q. 100. a 2. cor. et ar. 3. ad 3.

** c. 1. & lib 5 c. 1. & 2. t 5.*

† 1. 2. q. 99. ar. 4.

** 1. 2. q. 100. a 3.*

SED contra est, quòd iustitia sola videtur esse virtus, per quàm ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. Ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissimè autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum, videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum, manifestè apparet quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Et ideò præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitię. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

Ad primum ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum * est. *In corp. a.*

Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum, prout ordinantur ad proximum: sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimodè dispensari, secundum hominum diuersitatem. & ideò non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

Ad quartum dicendum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, in quantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

ARTIC. II.

Vtrum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur? 612

AD secundum sic proceditur. Videtur, quòd primum præceptum decalogi inconuenienter traditur. Magis enim homo est obligatus Deo quàm patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum, & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiuè, cùm dicitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. Ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit proponi affirmatiuè: præsertim cùm affirmatio naturaliter sit prior negatione. *1.2.q.100 a.6.et 7. Et 3.dist. 36.ar.2.*

¶ 2 Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum est *. Sed religio, cum sit vna virtus, habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibentur tres actus. Nam primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertio verò, Non adorabis ea neque coles. Ergo inconuenienter traditur primum præceptum. *art.præc.*

¶ 3 Prӕterea, August. dicit * in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitium superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones prӕter idololatriam, vt supra dictum est *. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria. *c 9. à medio, to. 9.* *q.92. a.2*

SED contra est scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideò oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis, qua scilicet fit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quòd

quòd prima pars primò constituitur. Sicut in generatione animalis primò generatur cor; & in domo primò ponitur fundamentum. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideò in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primò oportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debitè ordinatur in Deum; qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundo attendendum est in ordine generationis, quòd primò contraria & impedimenta tollantur. Sicut agricola primò purgat agrum, & postea proijcit semina: secundum illud Hierem. 4. Nouate vobis nouale, & nolite serere super spinas. Et ideò circa religionem primò homo erat instituendus, vt impedimenta veræ religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat: secundum illud Matth. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ. Et ideò in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

Ad primum ergo dicendum, quòd etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet, Memento vt diem sabbathi sanctifices. Sed erant præmittenda præcepta negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est *. Et præcipuè in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram, vt Dionys. dicit * 2. cap. cæl. hierar.

In corp. art. **c. 2. cæl. hier. parum ante med.*

Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro dijs colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quod antiqui Rom. diu sine simulachris deos coluerunt. Et hic cul-

cultus prohibetur primò, cùm dicitur, Nō habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideò opportunè prohibetur etiam ipsarum imaginum institutio, cùm dicitur, Non facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus, cùm dicitur, Non coles ea, &c.

Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideò omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTIC. III.

Vtrum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur? 613

AD tertium sic proceditur. Videtur, quòd secundum preceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum: sic exponitur in gloss. * Exod. 20. Non existimes creaturam esse filium Dei. Per quod prohibetur error contra fidem. Et Deut. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, quæ est actus infidelitatis, sicut & error. Infidelitas autem est prior superstitione, sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

Loc. sup. ar. 1. inductis.

gl interlin. ibid.

¶ 2 Preterea, Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcumque facitis in verbo vel opere, in nomine Domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersalius esse quàm præceptum, quo prohibetur superstitio: & ita debuit ei præmitti.

¶ 3 Preterea, Exod. 20. exponitur illud præceptum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi

beri vana iuratio, quę ſcilicet eſt ſine iudicio. Sed mul to grauior eſt falſa iuratio, quæ eſt ſine veritate, & iniuſta iuratio, quæ eſt ſine iuſtitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ 4 Pręterea, Multo grauius peccatum eſt blaſphemia, vel quicquid fiat verbo vel facto in contumeliam Dei, quàm periuriũ. Ergo blaſphemia & alia huiuſmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ 5 Præterea, Multa ſunt Dei nomina. Ergo non debuit indeterminatè dici, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum.

SED in contrarium eſt auctoritas ſcripturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui inſtituitur ad virtutem, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur autem veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo per exceſſum, quando ſcilicet id quod eſt religionis, alteri indebitè exhibetur: quod pertinet ad ſuperſtitionem. Alio modo, quaſi per defectum reuerentiæ, cùm ſcilicet Deus contemnitur: quod pertinet ad vitium irreligioſitatis, vt ſupra habitum eſt *. Superſtitio autem impedit religionem, quantum ad hoc, ne ſuſcipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus eſt alicui cultui indebito, non poteſt ſimul debitum Dei cultum ſuſcipere, ſecundum illud Iſai. 28. Coanguſtatum eſt ſtratum, ita vt alter decidat, ſcilicet Deus verus vel falſus à corde hominis; & pallium breue vtrumque operire non poteſt. Per irreligioſitatem autem impeditur religio, quantum ad hoc, ne Deus poſtquam ſuſceptus eſt, honoretur. Prius autem eſt Deum ſuſcipere ad colendum, quàm eum ſuſceptum honorare. Et ideò præmittitur præceptum, quo prohibetur ſuperſtitio, ſecundo præcepto, quo prohibetur periurium ad irreligioſitatem pertinens.

q. 97. in diuiſione q. & in ſeq.

Ad primum ergo dicendum, quòd illæ expoſitiones ſunt myſticæ. Literalis autem expoſitio eſt quæ habetur Deuteronom. 5. Non aſſumes nomen Dei tui in va-

in vanum, ſcilicet iurando pro re quæ non eſt.

Ad ſecundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet aſſumptio diuini nominis per hoc præceptum: ſed propriè illa qua aſſumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi, per modum iuramenti: quia iſta aſſumptio diuini nominis eſt frequentior apud homines. Poteſt tamen ex conſequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis aſſumptio. Et ſecundum hoc procedunt illæ expoſitiones, de quibus ſupra dictum eſt *. *In cor. 1. huius ar.*

Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non eſt: quod pertinet ad falſam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt ſupra dictum eſt *. Quando *q.98.a.1. ad 3.* enim aliquis falſum iurat, tunc iuratio eſt vana ſecundum ſeipſam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat ſine iudicio ex aliqua leuitate, ſi verum iurat, non eſt ibi vanitas ex parte ipſius iuramenti, ſed ſolum ex parte iurantis.

Ad quartum dicendum, quòd ſicut ei qui inſtruitur in aliqua ſcientia, primo proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ inſtituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ ſunt prima, propoſuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in curſu vitæ humanæ ſolent accedere. Et ideò inter pręcepta decalogi prohibetur periuriũ, quod frequentius accidit, quàm blaſphemia, in quam homo rarius prolabitur.

Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei ſignificatæ, quæ eſt vna. Non autem ratione vocum ſignificantium, quæ ſunt multæ. Et ideò ſingulariter dixit, Non aſſumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcumque nomen Dei periurium committatur.

AR-

ARTIC. IV.

Vtrum tertium Decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbathi?

614 AD quartum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambros. * super illud Luc. 13. Archisinagogus indignans quòd sabbatho curasset: Lex (inquit) in sabbatho non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum, est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbathum meum custodiatis: quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconuenienter ergo ponitur inter præcepta decalogi.

*2.q.100. a.5. ad 2 & q.101. art.4. ad 10. Et 3. d.37 a 5 et Isa 56 co.1. fi Et Iob 3.co. 2. fin. & Col.2. le. 4.co.1 fi. * c. 13 li. 7 in Luc. in c. de curatione mulieris circa me. 105. 3.2. quæst. 301. a 4.*

¶ 2 Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra, sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt supra habitum est †. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconueniens est ergo, quòd prætermissis alijs omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbathi fiat mentio.

¶ 3 Preterea, Quicumque transgreditur præceptum decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbathi, non peccabant: sicut circumcidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbathis operantes: & Helias cùm quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb, consequens est quòd in sabbatho itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circumferrent arcam Domini, vt legitur Iosue 6. intelliguntur eam die sabbathi circumtulisse. Dicitur etiam Luc. 13. Nonne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum, & ducit adaquare? Ergo inconuenienter poni-

ponitur inter præcepta decalogi.

¶ 4 Præterea, Præcepta decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptum, nec quantum ad diem sabbathi, nec quantum ad diem dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconuenienter traditur præceptum de obseruatione sabbathi.

SED contra est scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum decalogi, vt supra dictum est*; consequens fuit, vt tertium præceptum poneretur, per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem scriptura diuina traditur nobis sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo exhibetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum, qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritus sancti instinctu, præceptum legis dandum fuit de exteriori cultu, secundum aliquod sensibile signum. Et quia præcepta decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideò in tertio præcepto decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad omnes, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est, deputanda ad vacandum Deo. Et ideò Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbathi, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

ar 2. & 3. hui⁹ q.

Ad primum ergo dicendum, quòd præceptum de sanctificatione sabbathi litteraliter intellectum, est partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quòd homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum diuinis.

Inest

Ineſt enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuilibet rei neceſſariæ deputetur aliquod tempus : ſicut corporali refectioni, ſomno, & alijs huiuſmodi. Vnde etiam ſpirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur ſecundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et ſic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit ſub præcepto morali. Sed in quantum in hoc præcepto determinatur ſpeciale tempus in ſignum creationis mundi, ſic eſt præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundum allegoricam ſignificationem, prout fuit ſignum quietis Chriſti in ſepulchro, quæ fuit ſeptima die. Et ſimiliter ſecundum moralem ſignificationem, prout ſignificat ceſſationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo. Et ſecundum hoc quodammodo eſt præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale eſt ſecundum ſignificationem anagogicam, prout ſcilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria. Vnde præceptum de ſanctificatione ſabbathi ponitur inter præcepta decalogi, in quantum eſt præceptum morale, non in quantum eſt cæremoniale.

Ad ſecundum dicendum, quòd aliæ cæremoniæ legis ſunt ſigna aliquorum particularium effectuum Dei. Sed obſeruatio ſabbathi eſt ſignum generalis beneficij, ſcilicet productionis vniuerſæ creaturæ. Et ideò conuenientius debuit poni inter præcepta generalia decalogi, quàm aliquid aliud cæremoniale legis.

Ad tertium dicendum, quòd in obſeruantia ſabbathi duo ſunt conſideranda: quorum vnum eſt ſicut finis. Et hoc eſt vt homo vacet rebus diuinis: quod ſignificatur in hoc quod dicit, Memento vt diē ſabbathi ſanctifices. Illa enim dicũtur ſanctificari in lege, quæ diuino cultui applicantur. Aliud autem eſt ceſſatio operum, quæ ſignificatur cùm ſubditur, Septima die Dñi Dei tui non facies omne opus. Sed de quo opere intelli-

telligatur, apparet per id quod èxponitur Leuit. 23. Omne opus ſeruile non facietis in eo. Opus autem ſeruile dicitur à ſeruitute. Eſt autem triplex ſeruitus. Vna quidem, qua homo ſeruit peccato: ſecundum illud, Qui facit peccatum, ſeruus eſt peccati. Et ſecundum hoc, omne opus peccati dicitur ſeruile. Alia verò ſeruitus eſt, qua homo ſeruit homini. Eſt autem homo alterius ſeruus, non ſecundum mentem, ſed ſecundum corpus, vt ſupra habitum * eſt. Et ideo opera ſeruilia ſecundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri ſeruit. Tertia autem eſt ſeruitus Dei. Et ſecundum hoc, opus ſeruile poſſet dici opus latriæ, quod pertinet ad Dei ſeruitium. Si autem ſic intelligatur opus ſeruile, non prohibetur in die ſabbathi: quia hoc eſſet contrarium fini obſeruationis ſabbathi. Homo enim ad hoc ab alijs operibus abſtinet in die ſabbathi, vt vacet operibus ad Dei ſeruitutem pertinentibus. Et inde eſt, quòd ſicut dicitur Ioann. 7. circumciſionem homo accipit in ſabbatho, vt non ſoluatur lex Moyſi. Inde etiam eſt quòd ſicut dicitur Matth. 12. Sabbathis ſacerdotes in templo ſabbathum violant, id eſt, corporaliter in ſabbatho operantur, & ſine crimine ſunt. Et ſic etiam ſacerdotes in ſabbatho circumferentes arcam non trāſgrediebantur præceptum de ſabbathi obſeruatione. Similiter etiam nullius ſpiritualis actus exercitium eſt contra obſeruantiam ſabbathi: puta, ſi quis doceat verbo vel ſcripto. Vnde Num. 28. dicit gloſſ. quòd fabri & huiuſmodi artifices otiantur in die ſabbathi. Lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere ſuo non deſinit. Nec tamen contaminatur ſabbathum: ſicut ſacerdotes in templo ſabbathum violant, & ſine crimine ſunt. Sed alia opera ſeruilia, quæ dicuntur ſeruilia primo vel ſecundo modo, contrariantur obſeruantiæ ſabbathi, in quantum impediunt applicationem hominis àd diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quàm per opus licitum quamuis ſit corporale; ideo magis contra hoc præce-

* q 104 a. 5 & a 6 ad 1. ar.

ptum agit qui peccat in die festo, quàm qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde August. dicit in lib. * de decem chordis, Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile, quàm si in theatro seditiosus existeret. Et melius fœminæ eorum die sabbathi lanam facerent, quàm quòd tota die in neomenijs suis impudicè saltarent. Non enim qui peccat venialiter in sabbatho, contra hoc præceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, in tantum seruilia dicuntur, in quantum propriè pertinent ad seruientes. In quantum verò sunt communia & seruis & liberis, seruilia, non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessarijs prouidere, non tantum sibi, sed etiam proximo, præcipuè quidem in his quæ ad salutem corporis pertinent: secundum illud Prouerb. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundariò autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deut. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus corporale pertinens ad conseruandam salutem proprij corporis, non violat sabbathum. Non enim est contra obseruantiam sabbathi, quòd aliquis comedat, & alia huiusmodi faciat, quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbathum, pugnantes ad sui defensionem die sabbathi, vt legitur primi Machab. 2. Similiter etiã nec Helias fugiens à facie Iezabel in die sabbathi. Et propter hoc etiam dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbathi, propter necessitatem quam patiebantur. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbathi. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbatho. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbathum. Vnde dicit dominus Matth. 12. Quis erit

c. 3. ante me. to. 9.

ex vobis homo qui habet vnam ouem, & si ceciderit sabbatho in foueam, nonne tenebit & leuabit eam?

Ad quartum dicendum, quòd obseruantia diei Dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbathi, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec etiam huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbathi in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operandi in die Dominica, sicut in die sabbathi. Sed quædam opera conceduntur in die Dominica, quæ in die sabbathi prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdam operibus prohibitis, facilius propter necessitatem dispensatur in noua, quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

ARTIC. V.

Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum? 615

AD quintum sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum, quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia, & gratia, & alia de quibus dictum * est. Ergo videtur, quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de alijs non detur.

3. dist. 37. a. 2. q. 2.

q. 101. et 102.

¶ 2 Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed etiam patriæ, & alijs sanguine coniunctis, & patriæ beneuolis, vt supra dictum * est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

q. 101. a. 1.

¶ 3 Præterea, Parentibus nō solum debetur honor & reuerentia, sed etiam sustentatio. Ergo insufficienter sola parentum honoratio præcipitur.

¶ 4 Præterea, Contingit quandoque quòd hi qui honorant parentes, cito moriuntur: & e contrario qui

parentes non honorant, diu viuunt. Inconuenienter ergo additur huic præcepto hæc promissio, Vt sis longæuus super terram.

IN contrarium est sacræ scripturæ auctoritas.

RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

Ad primum ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, pietas ordinatur ad reddendum debitum
q.101.a. parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et
1. & 2. ideo inter præcepta decalogi, quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quàm ad alias partes iustitiæ, quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus, quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cùm præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes, quàm ad patriam, vel ad alios consanguineos. Nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

Ad tertium dicendum, quòd parentibus, in quantum huiusmodi, debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, in quantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt supra dictum * est. Et
q.101.a. quia quod est per se, prius est eo quod est per acci-
2. dens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio paren-

parentum: in qua, ficut in quodam principali, intelligitur mandari & fuftentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes, non folum quantum ad futuram vitam, fed etiam quantum ad præfentem: fecundum illud Apoftoli 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis eft, promiffionem habens vitæ, quæ nunc eft, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim eft gratus benefico, meretur fecundum quandam congruentiam vt fibi beneficium conferuetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis poft Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes, quafi benefico gratus, meretur vitæ conferuationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præfentia bona vel mala non cadunt fub merito vel demerito, nifi in quantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum * eft: ideo quandoque fecundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, quæ maximè futuram remunerationem refpiciunt, aliqui qui funt pij in parentes, citius vita priuantur; alij verò qui funt impij in parentes, diutius viuunt. 1.2.q.114 ar.10.

ARTIC. VI.

Vtrum alia fex præcepta decalogi conuenienter tradantur?

616 3.dif.37. a.2. q.2.

AD fextum fic proceditur. Videtur, quòd alia fex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Nō enim fufficit ad falutem quòd aliquis proximo fuo nō noceat: fed requiritur quòd ei debitum reddat: fecundum illud ad Rom 13. Reddite omnibus debita. Sed in fex vltimis præceptis folum prohibetur nocumentum proximo inferendum. Ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ 2 Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falfum teftimonium. Sed multa alia nocumenta poffunt proximo infer-

q. 64 & sequent. inferri, vt patet * ex his quæ supra determinata sunt. Ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ 3 Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo secundum quod est est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ deducit ad regnum perpetuum. Alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundũ hoc primi motus essẽt peccata mortalia, vtpote cõtra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quià hæc includitur in quolibet præcepto. Ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶ 4 Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed nõ ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij. Ergo etiam inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

SED in contrarium est auctoritas Scripturæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo ex aliqua speciali ratione obligatur: ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit communiter omnibus. Et ideo post tria præcepta pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo; & post quartum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum, in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur; necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

Ad primum ergo dicendum, quòd communiter ad hoc obligatur homo, vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumen

ta quæ possunt proximis inferri, tanquam communia, fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimodè exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

Ad secundum dicendum, quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædã communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio, sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cũ adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illatis, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitię cõtrariatur.

Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel in delectationem.

Ad quartum dicendum, quòd homicidium secundũ se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulteriũ habet rationẽ alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

Secundi Voluminis Secundæ Secundæ Partis Summæ totius Theologiæ S. Thomæ Aquinatis

FINIS.

Regeſtum.

ABCDEFGHIKLMNOPQRST
VXYZ.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll
Mm Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt
Vu Xx.

Omnes ſunt Quaterniones, præter Xx
quæ eſt Duernio.

RST

SVMMA

S. TH

AQVI

DOCTORI

SECVNDA

Volume